ذكر ما في هذه المجموعة من الرسائل

اشهد ان لا اله الا الله واشهد

از دیوان کبیر مولانا قدس سره العزیز

روزی تفأل کرده بودم که حال من و حال دلداده من

چگونه شود از غزل رعنای جناب مولوی این چار بیت آمد

هر یکی خوشتر ز ماه و هر یکی عاشق نواز

هر یکی شمع طراز و هر یکی صبح نجات

هر یکی با پسته و دهان و مو شکاف اندر زبان

هر یکی شکرستان و هر یکی کان نبات

روز و شب را چون دو مجنون در [illegible] سلسله

ایکه هر روز تو عید و هر شبت قدر و برات

شمس تبریزی تو لیلی و شمس گردون ذره

بی تو لی باید که وز تو لی باید حیات

اللهم ارزقنا واوفنا امورنا بالخیر والسعادة

بحرمت حضرت سلطان العاشقین

وبرحمتک یا ارحم الراحمین ۴

حضرت مولانا قدس سره العزیز

ابن [illegible] قائل [illegible] عشق الله

روزی بنا بیم و [illegible] ابن ابیم ۴

جواب سعدی

ای آنکه ابرو [illegible] لب نظر

جانم فدای تو [illegible]

چونکه زهمت [illegible]

از نیم شب [illegible] ۴

سبحان [illegible]

[illegible]

من قصه خلیفه و لیلی

مشنوی شریفک جلد اولنده

خلیفه و لیلی حکایه‌سی مسطوردر

که بادیه نشین فقر و فاقه‌یه مبتلا

بعنوان صوبی بغداد خلیفه‌سنه اهدا ایدرکده اول

[illegible] عظیم دریا [illegible]

معاملسنده خلیفه او فقیر [illegible]

کیم التفات عالیجناب پادشاهانه

اوله اولدی قصور [illegible]

[illegible] عیبنی اظهار [illegible]

احسان ایلیه ۴

کیمسه [illegible] ناصح [illegible]

بیت از [illegible] بیدار بنا انست [illegible]

که دیده [illegible] ۴

بونلرک معناسی [illegible]

واصل اوله [illegible] مطالعه [illegible]

[illegible] ۱

طريق المراقبة

ايها الطالب ان اردت الوصول الى الله فالتزم متابعة النبي عم
قولاً وفعلاً ظاهراً وباطناً ثم افعل مراقبة وحدة الوجود باطناً
التي هي عين معنى الكلمة الطيبة من غير اشتراط الوضوء وان وجد فهو
اولى ولا من تخصيص وقتٍ دون وقتٍ ومن غير ملاحظة النفس
دخولاً وخروجاً في المراقبة ولا من ملاحظة حروف الكلمة الطيبة
بل لاحظ الا المعنى فقط في كل حال قائماً اوقاعداً متحركاً او
ساكناً شارباً اوآكلاً وطريق المراقبة ان تنفي انيتك
اولاً والانية عبارة عن ان يكون حقيقتك وباطنك غير الحق سبحانه
ولا تنفي الا هذه الانية وهو عين معنى لا اله ثم تثبت الحق سبحانه
في باطنك ثانياً هو عين معنى الا الله فان قلت اذا كان الوجود
واحداً وغيره ليس بموجود فاي شيء تنفي واي شيء تثبت
قلت وهم الغيرية والانية الذي نشاء للمخلوق وهذا الوهم
باطلة فعليك ان تنفي هذا الوهم اولاً ثم تثبت الحق سبحانه تع
في باطنك ثانياً واعلم ايها الطالب اذا غلب الحال عليك
بفضل الله لا تقدر على نفي انيتك الوهمية بل لم يبق فيك الا
اثبات الحق سبحانه وتع رزقنا الله تع واياكم هذا المقام
بحق النبي محمد صلى الله عليه وسلم

من كتاب تحفة المرسلة الى النبي عليه السلام للشيخ محمد بن فضل الله

1

مسلك التعريف بتحقيق التكليف على مشرب اهل الكشف والشهود القائلين بتوحيد الوجود تحرير عبد الله ابراهيم بن حسن الشهراني ثم المدني عفى الله عنه وكان له اعنه فيما له آمين

قال الشيخ الاكبر رضي الله عنه في عنقاء المغرب مخاطباً لهذه المنفرة
وغاية معرفتك به ان تسلب عنه نقايص الكون وتسلب العبد
عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال
سبحانه دون التواني صعبات وهل يعرى من شيء الا من لبسه
او يؤخذ شيء الا ممن حبسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلبها
عنه وتعريه فوالله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير
محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحة لك وهباته والباري منزه
عن التنزيه فكيف عن التشبيه ١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواسع القدوس • الذي ليس كمثله شيء في عين التجلي في المجالي من كل معقول ومحسوس • وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي الفاتح الخاتم البشير النذير • القايل مناجيا لربه انا بك واليك تباركت وتعاليت وما هو بالله فهو لله فيه لله ما في السموات وما في الارض والى الله المصير • وعلى آله واصحابه وورثته وسلم صلاة وتسليما فايضي البركات على السابقين واللاحقين • عدد خلق الله بدوام الله ذي الجلال والاكرام الملك الحق المبين اما بعد فقد وصل كتابكم المكرم وتضمن الاستشكال للتكليف على مشرب اهل التحقيق بما حاصله قد ظهر من التقرير لكلام المحققين ان المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقايق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقايق التي هي المعدومات المتميزة في نفس الامر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض والمقيد لا يوجد بدون المطلق لانه قيومه والمطلق من حيث الاطلاق عين الحق تعالى وقاعدة التكليف تقتضي ان يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم وطلبتم الجواب الكافي الشافي الموافق للكتاب والسنة فاقول وبالله التوفيق في تنوير الدجنة وبه الهدى ولله الحمد والمنة ايضاح الجواب على مشرب اهل الكشف والشهود الموافق لكتاب الله تعالى وسنة صاحب الحوض المورود صلوات الله عليه وسلامه عدد خلق الله بدوام الله المهيمن الودود يستدعي ايراد مقدمات ملخصة مما حررت بالبسط في مطلع الجود الاولى قد ثبت بالبرهان الذي اوردناه في مطلع الجود ان الواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية الموجود بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل للكل اطلاق وتقييد

وان

2

وان الاطلاق الحقيقي محقق للتجلي في المظاهر مع بقاء التنزيه الثانية ان ماهيات الممكنات معدومات متميزة في انفسها تميزا ذاتيا فهي ثابتة في نفس الامر وهي غير مجعولة في ثبوتها بل في وجودها وقد بيناها في مطلع الجود موافقة ذلك لمذهب اهل السنة والجماعة من الاشعرية والماتريدية فالمجعول هو الوجود الخاص فجعل الماهية هو جعل حصة من الوجود المفاض المطلق الموجود في الخارج مقترنة باعراض وهيئات يقتضيها الاستعداد الذاتي للماهية وهذا التحقيق ما في شرح المواقف ان المجعول هو الوجود الخاص وتحقيق قول اهل الكشف المحققين ان الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا وانما يظهر احكامها وآثارها والمراد بالاحكام والآثار الصور الوجودية صرح به الشيخ قدس سره في الفتوحات وقد بينا في مطلع الجود ان قول الاشعري ان الوجود زايد قايم بالماهية وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي موجودة لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان الثاني عين الاول والتسلسل ان كان غيره عين الدليل على ان الوجود المفاض على الماهيات موجود في الخارج عنده الثالثة ان المعدوم المحض الغير المتميز في نفسه اي ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان لا يمكن جعله وايجاده اذ الجعل مسبوق بالارادة المسبوقة بالعلم فلا بد ان يكون ما يراد جعله معلوما قبل الجعل والمعدوم المحض بالمعنى المذكور لا يصح ان يتعلق به علم لان الاضافة تقتضي بالضرورة طرفين متمايزين فما لا تميز له في نفسه لا يصح ان يكون طرفا فلا يصح ان يتعلق به علم وما لا يعلم لا يراد وكل مجعول مراد اذا علمت هذا فنقول ان اردتم بالمغايرة الذاتية بين الممكن المكلف والواجب المكلف ان يكون الممكن مخلوقا من العدم المحض الذي لا تميز له في نفسه اصلا فقد تبين في المقدمة الثالثة هنا مختصرا وفي الرابعة في مطلع الجود مفصلا بطلانه وان اردتم بها المغايرة بين الحقيقتين فهي متحققة فان حقيقة الحق تعالى لا تغاير وجوده ووجوده هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي بالمعنى الذي في المقدمة الاولى وحقيقة الممكن مغايرة لوجوده فان حقيقته امر معدوم

لا في الخارج المعدوم متميز وثابت في نفس الامر في مطلع الجود وغيره ان الاشعري قايل بان العقلي وليس معناه انهما متحدان ذهنا وخارجا بانهما متحدان في الخارج ليس لهما هويتان متمايزتان مع تمايزهما الاشعري وجود كل شيء عين حقيقته فمعناه ما حرره صاحب في التعقل لتمايزهما ذهنا كما بينه بقوله فان حقيقته

متميز في نفسه بتميز ذاتي غير مجعول ووجوده ليس وجوداً مطلقاً بالمعنى المذكور
بل وجوداً خاصاً مقيداً بخصوصيته ما وتلك الخصوصية اقتضاها الاستعداد الذاتي
لماهيته العدمية فالمكلف مركب من الوجود والعدم كما قال الشيخ قدس سره
في اول الفتوحات الحمد لله الذي اوجد الاشياء من عدم وعدمه انتهى وعدم العدم وجود
فانه من حيث الحقيقة معدوم ثم ظهرت صورته في الوجود فالمكلف معدوم لابس
لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته والحق تعالى عين الوجود المطلق الغير المقترن
بماهية عدمية ولا دليل في الكتاب ولا في السنة يقتضي التغاير الذاتي على غير هذا
الوجه اصلاً بل لا يصح التكليف الا اذا كانت المغايرة بهذا المعنى الثاني اذ قوله تعالى
لا يكلف الله نفساً الا وسعها صريح في ان من لا وسع له لا يكلف بشيء
بمقتضى الحكمة فان التكليف بما لا يطاق غير واقع مراعاة للحكمة تفضلاً
ورحمة وان كان جائزاً من حيث انه تعالى غني عن العالمين فلا بد ان يكون المكلف
متمكناً من الفعل باذن الله لا بالاستقلال فنقول لا شك انه لا فعل للمكلف
الا بقوة ولا قوة له الا بالله بالنص المتواتر ومن المعلوم ان ما هو بالله فهو لله
فلا قوة الا لله ولهذا قال تعالى ان القوة لله جميعاً وكذلك سائر كمالاته لقوله تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله وقوله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم انا بك واليك واول كمالاته
وجوده فوجوده بالله ومن الله مفاضاً على حقيقته متعيناً بحسبها فقد ثبت
بدلالة العقل والنقل ان الجعل بمعناه ما مر في المقدمة الثانية وهو مستلزم للمغايرة
بهذا المعنى الذي قررناه ولا يوجد دليل نقلي ولا عقلي على المغايرة بالمعنى الاول
ومن زعم ذلك فليات به ان كان من الصادقين ولن يجد اليه سبيلاً فتلخص
ان القدرة على الفعل التي يتوقف عليها صحة التكليف بمقتضى الحكمة لا يتاتى
الا بتجلي الواجب لذاته بقدرته في الممكن بحسب استعداد ماهيته الغير المجعولة
مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء بمقتضى الاطلاق الحقيقي واذا صح التكليف
بناء على هذه المغايرة الذاتية الحقيقية التي قررناها بالدليل العقلي والنقلي صح
ما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم والذم والمدح لتوقفها على صحة التكليف المتوقف
على المغايرة قال تعالى وقيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون

وقال

3

وقال تعالى ماواهم جهنم بما كانوا يكسبون وقال تعالى وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم
تعملون وقال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وقال تعالى وتلك الجنة
التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقال تعالى وفاكهة مما يتخيرون الى قوله جزاء
بما كانوا يعملون فنسب الكسب والعمل الى العباد ورتب الجزاء بالعذاب
والنعيم عليه ولا ينافي نسبة الاعمال اليهم كلية قوله تعالى الله خالق كل شيء لانهم
بالله يعملون اذ لا يعملون الا بقوة ولا قوة لهم الا بالله كما مر وقد حررنا مسئلة
الكسب في مسلك السداد وامداد ذوي الاستعداد ببيان كاف شاف لكل من
آمن ايمان السلف بالمتشابهات ومع انه تعالى خالق كل شيء قال صلى الله عليه وسلم
الخير كله في يديك والشر ليس اليك وايضاح الجمع بينهما هو انه تعالى لا واجب عليه
بمقتضى الغنى الذاتي فلا قبيح منه اذ من لا حاكم عليه لا يتصف شيء من افعاله بانه
تجاوز عن الحد فكل ما يفعله حسن لكونه موافقاً للحكمة غير متصف بالتجاوز
وان كان خالقاً لافعال العباد المنقسمة الى خير وشر وذلك لانه تعالى ما ينسب
اليه من افعال العباد الا ذات الفعل من حيث هو هو لا من حيث انه طاعة او معصية
او مباح لانه تعالى يريد ابراز الفعل في العبد وبالعبد من حيث انه مقتضى الحكمة تفضلاً
ورحمة لا وجوباً لا من حيث انه موافقة امر او مخالفته اذ لا حاكم عليه واما العبد
فيريد ابراز كسبه باذن الله من حيث انه موافقة او مخالفة او مباح لكونه مكلفاً
بالاحكام فيتصف بكونه خيراً او طاعة اذا وافق الامر وبكونه شراً او معصية
اذا خالف الامر فمكسوب العبد باذن الله هو بعينه مخلوق الرب تعالى بالعبد
وفي العبد بالذات وغيره بالاعتبار مع انه ليس طاعة ومعصية بالنسبة اليه تعالى
بل بالنسبة الى العبد لانه المكلف المطيع او المتجاوز عن الحد لا الرب تعالى قال تعالى
من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحاً فلانفسهم يمهدون فتقديم الجار
والمجرور دليل قصر الجزاء بالخير والشر عليهم لكون العمل من حيث انه طاعة او
معصية مقصوراً عليهم وهذا عين الدليل على مغايرة العبد المكلف للرب تعالى
اذ لو لم يكن مغايراً للرب تعالى لم يكن العمل من حيث انه طاعة او معصية مقصوراً عليه
لكن اللازم باطل بالنص والاجماع فثبت المغايرة فالعبد راجع الى العبد المغاير

للرب تعالى • وكون العبد مجلى للقدرة الحق تعالى وغيرها من الكمالات لا يوجب رفع المغايرة
لوضوح ان المتجلي في المرآة لم ينتقل بذاته الى المرآة • قال امام المحققين الشيخ محيي الدين
قدس سره في الباب ٢٩٣ نور الشمس اذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم
بغير البدر لا شك في ذلك كذلك الاقتدار الالهي اذا تجلى في العبد فظهر الافعال
عن الخلق فهو وان كان بالاقتدار الالهي لكن يختلف الحكم لانه بواسطة هذا المجلى
الذي كان مثل المرآة لتجليه وكما نعلم عقلاً ان القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء
وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها وانما كان لها مجلى كذلك العبد ليس فيه من خالقه
شيء ولا حل فيه وانما هو مجلى له خاصة ومظهر له انتهى • وهذا انص من الشيخ
قدس سره في المغايرة ونفي الاتحاد الذي ينسبه من لا يفهم كلامه اليه • ومنه يظهر
ان القول بان الكائنات من تعينات النور المضاف والوجود المفاض لا يرفع
المغايرة المصححة للتكليف وما يترتب عليه بل لا يصح التكليف الا اذا كان هكذا
اذ بذلك يتحقق الوسع الذي عليه يدور صحة التكليف كما تبين قال الشيخ قدس سره
في الباب ١٧٧ بعد بسط فعندما وجد الممكن انصبغ بالنور فزال العدم فلما
انصبغ بالنور التفت على اليسار فرأى العدم فتحققه فاذا هو ينبعث منه
كالظل المنبعث من الشخص اذا قابله النور فقال ما هذا فقال له النور من الجانب
الايمن هذا هو انت فلو كنت انت النور لما ظهر للظل عين فانا النور
وانا مذهبه ونورك الذي انت عليه انما هو من حيث مواجهتي من ذاتك
لتعلم انك لست انا فانا النور بلا ظل وانت النور الممتزج لامكانك
الى آخر ما ذكره نفع الله به وقال الشيخ قدس سره في الباب ٥٠٣ قد ابان الله لنا
ان هوية الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه والعبد ما هو الا بقواه فما هو
الا بالحق فظاهره صورة خلقية محدودة وباطنه هوية الحق غير محدودة
واعطى المجموع معنى دقيقا غامضا لم يعط كل واحد على الانفراد به اضيف
الى الصورة ما اضيف من موافقة ومخالفة وطاعة ومعصية وبه قيل انه مكلف
ولا يكون العبد الا بالمجموع لان اسم العبد ما انطلق الا على المجموع وقال
في الباب ١٩٨ واعلم ان الاشياء باحادها لها حكم وبامتزاجها يحدث لها احكام
وبامتزاجاتها بها

لم تكن

لم تكن ولا الواحد منها فانا نعرف سواد المداد حدث بعد ان لم يكن من امتزاج
الزاج والعفص فحقيقة المزج هي التي احدثت السواد ما هو لواحد بعينه انتهى
فحقيقة المزج بين تجلي الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى
الحقيقة العدمية هي التي احدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه لان
تجلي الهوية في العبد جامع للقدرة وغيرها من الكمالات التي يتوقف عليها التكليف
بمقتضى الحكمة والله تعالى هو الوجود المطلق الفرد الصمد الغير الممزوج بشيء
ولا المقترن بماهية والعبد المكلف موجود هو وجود مقترن بماهية معدومة
مشتمل على حامل ومحمول اي على صورة ومعنى وجسد وروح فهو موجود
حاصل من المزج بين العدم والوجود المقترن به فيحدث بهذا المزج احكام
لم تكن لحقيقته العدمية الثابتة في نفس الامر ولا لوجوده قبل اقترانه
بماهيته منها صحة التكليف وما يترتب عليه فان الماهية المعدومة لا يصح
تكليفها اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا وسع للمعدوم والوجود المطلق
قبل اقترانه بالماهية المعدومة لا يغاير الحق تعالى ولا بد للتكليف من مغايرة
ذاتية حقيقية بين الآمر والمأمور بالاتفاق واذا اقترن الوجود بالماهية
المعدومة حصل من هذا المزج موجود مشتمل على حامل ومحمول مغاير للواجب
مغايرة ذاتية بالمعنى المذكور يصح تكليفه وانما صح تكليفه لتحقق المغايرة
وارتفاع الموانع ووجود الشرائط لان الماهية المعدومة بسبب المزج
زال عنها العدم المنافي للوسع المانع من صحة التكليف لجامعية تجلي الهوية
للقدرة وغيرها من الكمالات والوجود بسبب اقترانه بالماهية تعين بمقتضى
الاستعداد تعينا خاصا لم يكن عليه قبل المزج والتقييد فزال عنه الاطلاق
الرافع للمغايرة المانع من صحة التكليف • وكون الحق تعالى قيوما لهذا الوجود
المقيد غير قادح في صحة التكليف بل القيومية هي المصححة للتكليف لما تبين
بالنص لانه لا تكليف الا بحسب الوسع ولا وسع للممكن الا بقيومه
بنص ما شاء الله لا قوة الا بالله وما هو بالله فهو لله كما قال الشيخ
محيي الدين قدس سره في الباب ٤٧ انه تعالى لما خلقهم لعبادته كساهم صفته

فعبدوه به اذ لا يصح ان يعبدوه بانفسهم على جهة الاستقلال ولهذا شرع لهم
ان يقولوا بعد قولهم اياك نعبد واياك نستعين لعدم الاستقلال في العبادة
وقال في الباب ١٠٤ ومحال ان يطلب منا ما لم يجعل فينا قوة الاتيان به
ويمكننا من ذلك فانه حكيم وقد اعطانا في نفس هذا الطلب علما بان فينا
قوة ربانية ولكن من حيث انا مظهر لها اكسبنا ما قصورا عما تستحقه
من المضي في كل ممكن فطلبنا المعونة فشرع لنا ان نقول واياك نستعين ولا حول
ولا قوة الا بالله انتهى وقال في الباب ٢٩٢ نور الشمس اذا تجلى في البدر يعطي من الحكم
ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لا شك في ذلك كذلك الاقتدار الالهي اذا تجلى في العبد
فظهر الافعال عن الخلق فهو وان كان بالاقتدار الالهي لكن يختلف الحكم لانه بواسطة
هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه الى آخر ما سبق نقله ويكفي في ذلك قوله تعالى
فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين
والحديث الصحيح سبحانك حيث كنت وعند من آمن بالمتشابهات ايمان السلف من اجرائها
على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء والاعتراف بجهل الكيف ان نسبتها اليه تعالى
المجامع للتنزيه واجماع القرون الثلاثة الصحابة والتابعين واتباع التابعين
الذين هم خير القرون بشهادة الصادق صلى الله عليه وسلم على ذلك يثبت
تجلي الحق بهويته في المظاهر وذلك يوجب العلم بعدم المعارض العقلي الدال
على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي من التجلي في المظاهر لان الاجماع المذكور
دليل واضح على ان القائل الصادق اراد بها ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء
وهو عين الدليل على ان نسبتها اليه تعالى ليست كنسبتها الى غيره من المحدثات
لان بقاء التنزيه مع نسبة ظواهرها اليه تعالى عين الدليل على ان ذاته تعالى مخالفة
لذوات المحدثات فلا يلزم من نسبتها اليه تعالى المحذور الذي يلزم من نسبتها الى المحدثات
وهو عين الدليل على ان ثمة امكانا خفيا لم يدركه العقل بفكره لان الوقوع
فرع الامكان وقد ظهر هذا الامكان الخفي بما قررناه من ان الحق تعالى له الاطلاق
الحقيقي الذي لا يقابله تقييد لانه المصحح للتجلي في المظاهر مع بقاء التنزيه لان
الاطلاق ذاتي له وما بالذات لا يزول فلا يقيده التجلي في الاكوان فلا يجوز ان يكون

اتصاف الحق تعالى بالمتشابهات وتجليه تعالى فيها من الممتنعات كما زعمه القائل بالتأويل
بمجرد النظر الفكري واذا تحقق الامكان الخفي بل ظهر بما قررناه صح الجزم
بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي الدال على تجليه تعالى في المتشابهات كالاستواء
والنزول والاينية وغيرها فما ظنه المؤولون للمتشابهات معارضا عقليا
ليس معارضا حقيقة بل دليلا فاسدا مبنيا على التسوية بين نسبتها اليه تعالى
ونسبتها الى المحدثات المستلزم للتسوية بين الذاتين المستلزم للاستحالة
العقلية المحققة لوجود المعارض العقلي لكن الحق تعالى لكونه ليس كمثله شيء
ذاته مخالفة لذوات المحدثات قطعا واتفاقا فليست نسبتها اليه تعالى كنسبتها
الى المحدثات فلا يستلزم ارادة ظواهرها الاستحالة العقلية فظهر انه لا يلزم
من تقديم الدليل النقلي الدال على تجليه تعالى في المتشابهات الثابت صدق قائله
بالدليل العقلي الصحيح على هذا الدليل العقلي ابطال الاصل بالفرع المستلزم لابطال

الذي ظنوه دالا على وجود المعارض العقلي صح

الفرع كما ظنه من ذهب الى وجوب التأويل بمجرد النظر الفكري على ما في شرح
المواقف وغيره بل انما يلزم تقديم ما ثبت صدق قائله جزما بدليل عقلي صحيح على
دليل عقلي ظن صحيحا بادي الرأي وهو فاسد عند الامعان وهذا التقديم في الحقيقة
راجع الى تقديم الاصل الصحيح على الاصل الفاسد ولا تناقض في هذا ولا اختلال
وبالله التوفيق ذي الجود والافضال وقد صرح الشيخ ابو الحسن الاشعري في كتاب
الابانة الذي هو آخر مصنفاته بالايمان بالمتشابهات على ظواهرها مع التنزيه ونفي
الكيف وهو عين القول بان الله سبحانه يتجلى في المظاهر مع بقاء التنزيه
بليس كمثله شيء وقد نقلنا نصوصه في اتحاف الذكي فتلخص ان التنزيه الصحيح
المطابق لما في نفس الامر هو التنزيه الشرعي وهو التنزيه عن التقييد بالمكان
والجهة والصورة والاستواء والنزول وغيرها من المتشابهات مما هو من صفات
المحدثات ويقتضي الحكمة الظهور فيها لا التنزيه العقلي بمجرد النظر الفكري
وهو التنزيه عن الظهور في شيء من صفات المحدثات مطلقا وان اقتضته الحكمة
لما تبين ان هذا التنزيه العقلي المجرد عن النقل مبني على التسوية بين الذاتين
ذات الحق تعالى وذوات المحدثات لكن التسوية باطلة قطعا عقلا ونقلا

فلا محذور في التجلي في المتشابهات وبالله التوفيق نور الارض والسموات اذا علمت هذا
فنقول قال ابن عباس ترجمان القرآن رضي الله عنهما في قوله تعالى ان بورك من
في النار اراد تعالى نفسه وعليه فالمعنى فلما جاءها نودي ان بورك من تجلى وظهر
في النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها وسبحان الله
عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وان ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفا
بصفة رب العالمين وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفات المحدثات للاطلاق
الحقيقي الذاتي فانه ليس كمثله شيء في عين قوله وهو معكم اينما كنتم للحديث الصحيح
سبحانك حيث كنت يا موسى انه اي المنادي المتجلي في النار انا الله العزيز
فلا اتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكني الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور في صورة
مطلوبك فهذه الآية بمقتضى تفسير ابن عباس رضي الله عنهما الذي دعا له
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب دليل على ان الله هو المتجلي
في النار بمقتضى حكمته وانه منزه عن التقيد بلوازم الصورة النارية من الجهة
والمكان وغير ذلك لربوبيته وعزته وهو عين الدليل على ان الله تعالى له الاطلاق
الحقيقي الجامع لبقاء التنزيه بليس كمثله شيء مع الظهور بصفات المحدثات
ومنه يظهر الجمع بين ليس كمثله شيء وبين وهو معكم اينما كنتم واينما تولوا
فثم وجه الله وساير المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة كالاستواء والنزول
والضحك والهرولة والنداء وبالله التوفيق رب الارض والسماء
هذا ما تيسر بحسب الوقت في تحقيق التكليف على مشرب التوحيد
على وجه الايجاز الكافي ان شاء الله لمن آمن بالمتشابهات ايمان السلف بتوفيق الله الحميد المجيد
والله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وهو القريب السميع المجيب **خاتمة** فيها تنبيهات **الاول** ان الشيخ محيي الدين
محمد بن علي بن العربي الحاتمي روح الله روحه ونفعنا به الامام في علم الحقائق
من العلماء الالهيين والورثة المحمديين وكلامه مؤيد بالكتاب والسنة ومن نظر
في كلامه ولم يهتد الى مرامه لعدم معرفته باصطلاح القوم بادر الى الانكار وذلك
لا يليق بمن نصح نفسه واراد سلامة دينه لان الرد على كلام فرع فهمه

ومن لا علم له باصطلاح قوم لا فهم منه لكلامهم فلا يتأتى منه الرد لمرادهم وانما
يكون الرد على ما فهمه من كلامهم على غير مرادهم قال الشيخ محيي الدين قدس سره
في كتاب الفناء في المشاهدة ينبغي لمن وقع في يده كتاب في علم لا يعرفه
ولا سلك طريقه ان لا يتبرأ فيه ولا يعيد وان يرده الى اهله ولا يؤمن به
ولا يكفر ولا يخوض فيه البتة رب حامل فقه ليس بفقيه بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم فقد ورد فيهم الذم حيث تكلموا فيما لم يسلكوا
طريقه وانما شغفنا هذا كله لان كتب اهل طريقنا مشحونة من هذه الاسرار
ويتسلط عليها اهل الافكار بافكارهم واهل الظاهر باول احتمالات الكلام
فيقعون فيهم ولو سئلوا عن مجرد اصطلاح القوم الذين تواطؤا عليه في عباراتهم
ما عرفوه فكيف ينبغي لهم ان يتكلموا فيما لم يحكموا اصله انتهى وقال الحافظ
جلال الدين السيوطي رحمه الله في كتابه تنبئة الغبي في تبرئة ابن عربي
قال العلامة قاضي القضاة شمس الدين البساطي المالكي انما ينكر الناس
على الشيخ محيي الدين ظاهر الالفاظ التي يقولها والا فليس في كلامه ما ينكر
اذا حمل اللفظ على مراده وضرب من التأويل فان قلت فهذا الشيخ ولي الدين — ثم قال السيوطي
العراقي قد قال في فتاويه قد بلغني عن الشيخ الامام علاء الدين القونوي انه قال
في مثل ذلك انما يؤول كلام المعصومين قلت هذا منقوض بامرين
احدهما ان القونوي قد فعل خلاف ذلك في كتاب شرح التعرف فنقل عن ابن عربي
كلمات ظاهرها المنافاة للشرع ثم تأولها وخرجها على احسن المحامل فهذا منه
اما دليل على بطلان ما نقل عنه من عدم التأويل او رجوع عنه والثاني ان كلام
القونوي لو ثبت انه قاله ولم يقل خلافه في شرح التعرف معارض بقول من
هو اجل منه وهو شيخ الاسلام ولي الله محيي الدين النووي فانه نص في كتاب
بستان العارفين على خلاف قول القونوي فقال بعد ان حكى عن ابي الخير
التيناتي حكاية ظاهرها الانكار ما نصه قلت قد يتوهم من يتشبه بالفقهاء
ولا فقه عنده ان ينكر على ابي الخير هذا وهذه جهالة وغباوة ممن يتوهم ذلك
فليحذر العاقل من التعرض لشيء من ذلك بل حقه اذا لم يفهم حكمهم المستفادة

ولطايفهم المستجادة ان يتفهمها ممن يعرفها وكل شيء رأيته من هذا النوع مما يتوهم
من لا تحقيق عنده انه مخالف ليس بمخالف بل يجب تأويل اقوال اولياء الله تعالى هذا
كلام النووي بحروفه انتهى كلام السيوطي رحمه الله تعالى وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد
الغزالي نفع الله به في كتابه المنقذ من الضلال في مدح طريق الصوفية ما نصه ومن
اول الطريقة يبتدئ المكاشفات والمشاهدات ثم يترقى الحال الى درجات يضيق عنها
نطاق النطق ولا يحاول معبر ان يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه
الاحتراز عنه وعلى الجملة ينتهي الامر الى قرب يكاد يتخيل طائفة منه الحلول وطائفة
الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ انتهى يعني ان القرب صحيح لكن تخيل
ذلك القرب حلولا او اتحادا خطأ اذ ليس ثمة شيء من ذلك وانما نطاق النطق يضيق
عن التعبير عما وجده بوجه لا يوهم الخطأ فلهذا قال النووي بوجوب التأويل لاقوال
الاولياء قال القاضي حسين بن معين الدين الحسيني الشافعي رحمه الله تعالى اياك
ان تتوهم من لفظ الظهور وامثاله مما يطلقه الصوفية الحلول والاتحاد كما ظنه
بعض القاصرين فان مقصود هذه الطائفة دقيق جدا لا تفي به العبارة ولا تتحمله
الاشارة ولا يوجد لفظة تؤدي مرادهم بلا زيادة ولا نقصان وكل ما قالوه في مسئلة
التوحيد فهو تقريب من وجه وتبعيد من وجه آخر انتهى وقال القاضي زين الدين
زكريا بن محمد الانصاري القاهري في كتابه اسنى المطالب والحق ان طائفة ابن عربي
الذين ظاهر كلامهم عند غيرهم الاتحاد وغيره مسلمون اخيار وكلامهم جار على
اصطلاحهم كسائر الصوفية وهو حقيقة عندهم في مرادهم وان افتقر عند غيرهم
ممن لو اعتقد ظاهره عنده كفر الى تأويل اذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة في معناه
الاصطلاحي مجاز في غيره فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح وقد نص على ولاية
ابن عربي جماعة علماء عارفون بالله منهم الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله والشيخ
عبد الله اليافعي ولا يقدح فيه وفي طائفته ظاهر كلامهم المذكور عند غير الصوفية لما قلناه
ولانه قد يصدر عن العارف بالله اذا استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل
ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه عبارات تشعر بالحلول
والاتحاد لقصور العبارة عن بيان حاله الذي ترقى اليه وليست في شيء منهما انتهى

وقال

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة في ترجمة الشيخ عبد الله بن اسعد
اليافعي نفع الله به ما نصه وحفظ عنه تعظيم ابن العربي والمبالغة في ذلك انتهى
وقال العلامة الشيخ شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي ثم المكي في التحفة بعد تفسير الردة
بانه قطع الاسلام بنية الكفر او قول كفر عن قصد ما نصه فلا اثر لسبق لسان
او اكراه واجتهاد وحكاية كفر وشطح ولي حال غيبته او تأويله بما هو مصطلح عليه
بينهم وان جهله غيرهم اذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة عند اهله فلا يعترض عليهم
مخالفته لاصطلاح غيرهم كما حققه ائمة الكلام وغيرهم ومن ثمة زل كثير في التهويل
على محققي الصوفية بما هم بريئون منه ويتردد النظر فيمن تكلم باصطلاحهم
المقرر في كتبهم قاصدا الى معناه مع جهله به والذي ينبغي بل يتعين وجوب منعه بل لو قيل
بمنع غير المشتهر بالتصوف الصادق من التكلم بكلماتهم المشكلة الا مع نسبتها
اليهم غير معتقد لظواهرها لم يبعد لان فيه مفاسد لا تخفى انتهى وقال الشيخ
ابن حجر المكي ايضا في فتاويه في جواب سؤال عن الشيخ محيي الدين بن عربي ومطالعة
كتبه ما نصه الذي اثرناه عن اكابر مشايخنا العلماء الحكماء الذين يستسقى
بهم الغيث وعليهم المعول واليهم المرجع في تحرير الاحكام وبيان الاحوال والمعارف
والمقامات والاشارات ان الشيخ محيي الدين بن عربي من اولياء الله تعالى العارفين
ومن العلماء العاملين وقد اتفقوا على انه كان اعلم اهل زمانه بحيث انه كان في كل
فن من الفنون متبوعا لا تابعا وانه في التحقيق والكشف والكلام على الفرق
والجمع بحر لا يجارى وامام لا يغالط ولا يمارى وانه اورع اهل زمانه والزمهم
للسنة واعظمهم مجاهدة حتى انه مكث ثلاثة اشهر على وضوء واحد وقس
على ذلك ما هو من سوابقه ولواحقه ووقع له ما هو اعظم من ذلك ومنه انه لما صنف
كتابه الفتوحات المكية وضعه على ظهر الكعبة ورقا من غير وقاية عليه فمكث على ظهرها
سنة لم يمسه مطر ولا اخذ منه الريح ورقة واحدة مع كثرة الرياح والامطار بمكة
فحفظ الله كتابه هذا من هذين الضدين دليل واي دليل وعلامة اي علامة
على انه تعالى قبل منه هذا الكتاب وحمد تصنيفه له فلا ينبغي التعرض للانكار عليه
فانه السم القاتل لوقته كما شاهدناه وجربناه في اناس حق عليهم من المقت

وسوء العقاب ما اوجب لهم التعرض لهذا الامام العارف بالانكار حتى استاصل
شأفتهم وقطع دابرهم فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم فعياذاً بالله من احوالهم
وتضرعاً اليه بالسلامة من اقوالهم واما كتبه فانها مشتملة على حقايق يعسر
فهمها الا على العارفين المتضلعين من الكتاب والسنة المطلعين على حقايق
المعارف وعوارف الحقايق فمن لم يصل لهذه المرتبة يخشى عليه منها من زلة القدم
والوقوع في مهاوي الحيرة والندم كما شاهدناه في اناس جهال ادمنوا مطالعتها
فخلعوا ربقة الاسلام والتكاليف الشرعية من اعناقهم الى ان قال فمن لم يكن
ممن اتقن العلوم الظاهرة والباطنة ونظر فيها فهم خلاف المراد فضل واضل انتهى
وقال في موضع آخر من فتاويه وقد سئل ما حكم مطالعة كتب ابن عربي وابن
الفارض ما نصه حكمها ان مطالعة كتبهما جايزة بل مستحبة فكم اشتملت
تلك الكتب الجليلة على فائدة لا توجد في غيرها وعايدة لا ينقطع متواصل خيرها
وكم رمزت من رموز لا يفهمها الا العارفون ولا يحوم حول حومة حماها الا
الربانيون الذين هم بين بواطن اسرار الشريعة الغراء واحكام ظواهرها على اكمل
ما ينبغي جامعون فلذلك كانوا بفضل مؤلفيها معترفين وعليها فيما
من المعارف والمقامات معولين وانه قد طالع هذه الكتب قوم عوام جهلة
طغام غفلة عن اصطلاح القوم السالمين عن المحذور واللوم فلذلك ضعفت
افهامهم وزلت اقدامهم وفهموا منها خلاف المراد واعتقدوه صواباً فباؤا
بالخسار يوم التناد والحدوا في الاعتقاد الى ان قال والحق عدم الانكار والتسليم
فيما برز عن اولئك الائمة الاطهار مع التشديد على الجهلة بالقواعد والاصطلاحات
في مطالعة تلك الكتب انتهى وقال في موضع آخر من فتاويه وقد سئل ما لفظه
ما تقولون في ابن عربي هل هو على طريقة الهدى ام نهج الردى وهل صح تكفيره اولا
وهل قال احد انه على الصواب اولا اوضحوا لنا حاله ما نصه الشيخ محيي الدين بن عربي
رحمه الله ورضي عنه امام جمع بين العلم والعمل كما اتفق على ذلك من يعتد به كيف وقد ذكر
بعض المنكرين عليه في ترجمته انه كان وصل لمرتبة الاجتهاد وحينئذ فسلامه
متيقن وكذلك علمه وعمله وزهادته وورعه ووصوله في اجتهاده في العبادة

الى ما لم يصل اليه اكابر اهل الطريق واذا تقرر ان هذا كله معلوم من حاله فالاصل
بقاؤه عليه الى ان مات فلا يجوز الاقدام على تنقيصه بمجرد التهور والتخيلات التي
لا مستند لها يعتد به بل يستصحب من اسلامه ما علم ومعارفه وعلومه هذا اما يتعلق
بذاته واما الكتب المنسوبة اليه فالحق انه واقع فيها ما ينكر ظاهره والمحققون
من مشايخنا ومن قبلهم على تأويل تلك المشكلات بانها جارية على اصطلاح القوم
وليس المراد منها ظواهرها الى ان قال والحاصل انه يتعين على كل من اراد السلامة
لدينه ان لا يعتقد في ابن عربي خلاف ما علم منه في حياته من الزهد والعبادة وقد
ظهر له من الكرامات ما يؤيد ذلك منها ما حكاه صاحب القاموس انه لما فرغ من تاليف
كتابه الفتوحات المكية جعله وهو ورق متفرق على ظهر الكعبة فمكث سنة
لم تطير الريح منها ورقة ولا وصلت اليها قطرة مطر على كثرة امطارها ورياحها
فسلامة تلك الاوراق من المطر والهواء مع مكثها سنة على السطح من الكرامات
الباهرة الدالة على اخلاصه في تاليفه هذا الكتاب وانه بريء مما نسب اليه فيه
وفي غيره انتهى وفي موضع آخر من فتاويه وقد سئل ما ملخصه ما تقولون في ابن عربي
وابن الفارض وطائفتهما هل هم محقون او مبطلون وما الدليل على ذلك
اوضحوا لنا الجواب فقال في الجواب ملخص ما نعتقده في ابن عربي وابن الفارض وتابعيهما
بحق الجارين على طريقتهما من غاية اتقان علوم المعاملات والمكاشفات ومن غاية
الزهد والورع والتجرد والانقطاع الى الله تعالى في الفلوات والدأب على العبادات
ونسيان الخلق ومعاملة الحق ومراقبته في كل نفس كما تواتر كل ذلك عن هذين الرجلين
العظيمين انهم طائفة اخيار اولياء ابرار بل مقربون ولا مرية في ذلك
ولا شك الا عند من لا بصيرة له وكفاك حجة على ولايتهما تصريح كثير من الاكابر
بها وبانهما من الاخيار المقربين كالشيخ العارف الامام الفقيه المحدث المتقن
عبد الله اليافعي نزيل مكة المشرفة وعالمها وكالشيخ الامام المجمع على جلالته
وعلمه ومعرفته التاج ابن عطاء الله والشيخ الامام العلامة المحقق التاج السبكي
وكشيخنا خاتمة المتاخرين وواسطة عقد المحققين زكريا الانصاري وكالشيخ
العلامة البرهان بن ابي شريف ثم قال بعد بسط صرح ائمتنا كالرافعي في العزيز

والنووي في الروضة والمجموع وغيرهما بان المفتي اذا سئل عن لفظ يحتمل الكفر
وغيره لا يقول هو مهدر الدم او مباحه او يقتل او نحو ذلك بل يقول يسأل
عن مراده فان فسره بشيء عمل به وهذه الطائفة عباراتهم حقيقة فيما اصطلحوا
فيه فلا يجوز الانكار عليهم الا بعد معرفة مدلول كلامهم ثم معرفة اصطلاحهم
ثم تطبيق ذلك الاصطلاح على ذلك المدلول وننظر هل يطابقه ام لا ونحمد الله
المنكرون عليهم كلهم جاهلون بذلك اذ ليس منهم احد اتقن علوم المكاشفات
بل ولا شم لها رائحة ولا احد منهم ملك زمامه لاحد منهم حتى احاط باصطلاحاتهم
فالصواب للمعترض ان يقول في عبارة بهذه العبارة تحتمل وجوها ويبينها
ثم يقول ان اراد كذا فحكمه كذا او كذا فحكمه كذا ولا يقول من اول وهلة هذا كفر هذا جهل
وخروج عن دائرة النصيحة التي يزعم انه ارادها انتهى اقول كلام هؤلاء الائمة
في نفي القول بالاتحاد المردود في علم الكلام عن الشيخ قدس سره صحيح فان الشيخ قدس سره
صرح بنفي الاتحاد في غير ما كتاب من كتبه فمن ذلك انه قال في الباب السابع من الفتوحات ٥٥١
بعد بسط الكلام في حضرة البديع وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق
وانما هو ما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا انتهى
وقال في هذا الباب ايضا في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه فاثبتك في هذه الآية وعلمك
انك لست هو اذ لو كنت هو كما تزعم لعلمت مفاتح الغيب بذاتك وما تعلمها
الا بتوقيف فلست عين الموقف انتهى وقال في شرح التجليات لما ظهر الممكنات
باظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققا لا يمكن للممكن ان يزيل هذه الحقيقة ابدا
فبقي متواضعا لكبرياء الله تعالى خاشعا له وهذه سجدة الابد وهي عبارة
عن معرفة العبد بحقيقته ومن هنا يعلم حقيقة قوله كنت سمعه وبصره الحديث
ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال انا الحق فسكر وصاح
ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى وذلك لان حقيقته من المعدومات الثابتة
في نفس الامر لكنه تعالى افاض نور الوجود على الحقيقة العدمية فتعين بمقتضاها
كما قال في اول الفتوحات الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه فمن لم يغب

عن حقيقته

عن حقيقته يشهد انه معدوم ظهر فيه الوجود وتعين بحسب استعداده والوجود
ليس ذاتيا له بل لله الذي افاض من نوره عليه والكمالات كلها تابعة للوجود المفاض ولهذا
قال كنت سمعه وبصره فيتواضع لله ومن غاب عن حقيقته العدمية ولاح له الوجود
المتجلي بكمالاته المتعين بمقتضى استعداد حقيقته العدمية سكر فنطق بما يدل على انه
لم يتحقق انه وجود في عدم وبالله الهدى وقال في كتاب المعرفة اذا كان الاتحاد
مصير الذاتين واحدة فهو محال لانه ان كان عين كل واحد منهما موجودا في حال
الاتحاد فهما ذاتان فان عدمت العين الواحدة وبقيت الاخرى فليست الا واحدة انتهى
وقال في كتاب الباء وهو كتاب الهو الاتحاد محال فان المعنى الحاصل عندك من الذي
تريد الاتحاد به هو الذي يقول انا فليس باتحاد اذن فانه الناطق منك لا انت
فاذا قلت انا فانت لا هو فانك لا تخلو ان تقول انا بانائيتك او بانائيته
فان قلتها بانائيتك فانت لا هو وان قلت بانائيته فما قلت فهو القائل
انا بانائيته فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة والقائل
من العلماء انا لا يخلو اما ان يعرف الهو او لا يعرف فان عرف الهو فقوله انا
على الصحو غير جائز وان لم يعرف تعين عليه الطلب واستغفر من انا استغفار
المذنبين انتهى وقال قاضي القضاة بتونس ابو عبد الله البقي المالكي في كتابه
تحرير المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب واعلم ان من الناس من نسب
القول بالاتحاد الى الصوفية بل الى الكمل منهم وهذا انما يتوهمه من ليس له اطلاع
ولا اشتراف على احوالهم وتحقق اصطلاحهم الى ان قال فاذا سمعت وليا من
اولياء الله يقول سبحاني او انا الحق او انا هو او غير ذلك فلا تتوهم انه يشعر
بانائيته حتى يتوهم انه يثبت محمول قضية لنفسه بل الانائية التي اخبر عنها فيه
انما هي انائية الحق تعالى واما انائية العبد فلا شعور له بها لعدم صورتها من ذهنه
وحسه فكيف يخبر عما لا شعور له به بل في ذلك النطق الخبري صنع للذي انطق
كل شيء مخبرا عن ذاته جل وعلا انتهى واما ما نقله الشيخ ابن حجر المكي عن بعضهم
في ترجمة الشيخ محيي الدين انه كان وصل لمرتبة الاجتهاد فذاك مبلغ علمه فيه
والشيخ نفع الله به قد حصل له مقام القربة والورث المحمدي والاخذ عن الله تعالى

٣٧٠ وهو مقام اعلى من مقام الاجتهاد كما يتضح ذلك مما قاله الشيخ نفع الله به في الباب
حيث قال ورثة محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذين لهم الاجتهاد
في نصب الاحكام بمنزلة الرسل الذين كانوا قبله بالزمان فمن ورث محمدا صلى الله
عليه وسلم في جمعيته فكان له من الله تعريف بالحكم وهو مقام اعلى من الاجتهاد وهو
ان يعطيه الله بالتعريف الالهي ان حكم الله الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذه المسئلة هو كذا فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع الى الله فيه فيعرف صحة الحديث من سقمه
سواء كان الحديث عند اهل النقل من الصحاح او مما تكلم فيه فاذا عرف هذا فقد اخذ
حكمه من الاصل وقد اخبر ابو يزيد بهذا المقام اعني الاخذ عن الله عن نفسه انه ناله
فقال فيما روينا عنه يخاطب علماء زمانه اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا
عن الحي الذي لا يموت ولنا بحمد الله في هذا المقام ذوق شريف فيما تعبدنا به الشرع
من الاحكام وهذا مما بقي لهذه الامة وهو التعريف لا التشريع واما اهل
الاجتهاد فاحكامهم تشريع الشرع اذا اخطاؤا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو المقرر لذلك الحكم فما هو تشريع لهم وانما هو تشريع لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا اصاب المجتهد فهو صاحب نقل شرع كل ذلك في نفس الامر فان المخطئ
من المجتهدين والمصيب واحد لا بعينه لكن المصيب في نفس الامر ناقل والمخطئ
في نفس الامر مقرر حكم لمجهول لم يعلم الا عند نظر هذا المجتهد فهو معلوم عند الله
وما هو عنده معلوم على التفصيل والتعيين فكان حكم المجتهد المخطئ تشريع
لا تشريع واهل الله ما لهم حكم في الشرع الا ما هو المحكوم به على التعيين عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهم الورثة على الحقيقة فان الوارث لا يرث الا ما كان ملكا للموروث عنه
اذا مات عنه وحكم المجتهد المخطئ ما هو ملك عينه حتى يورث عنه فليس بوارث لانه
ما عنده سوى تقرير ما اداه اليه نظره ذلك اباح له رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو كالعصبة لا نصيب لهم في الميراث على التعيين انما لهم ما بقي بعد اخذ الفرائض انتهى
وقال الشيخ نفع الله به في كتاب مقام القربة ومن هذا المقام حكم المجتهدين من علماء
الاسلام اذا اجتهدوا يلوح لهم منه تجليات يعرفون بها الاحكام بتعريفها

[هامش: ... في اتباع الشرع ورجال الاصول الا كالاحكام ... للعلماء عند اهل ...]

ولا

ولا يعرفونها فينسبونها الى نظرهم لجهلهم بهذه المرتبة ثم اذا راوا عالما منهم
ليس بمجتهد وهو يحكم وقد اخذ ذلك بعينه من غير طريقة الاجتهاد المعلوم
واختلف الطرق واتحد الحكم قالوا هذا لا يجوز ولا يحل ولو قيل لهم هذه
الشروط التي وضعتموها للمجتهد في دين الله ما هي من وضعكم او نقلتموها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان من وضعكم فكيف تحتجون به على انحصار
الاجتهاد فيها والذي تنكرون عليه يقول للاجتهاد طريقة اخرى وان كنتم
نقلتموها عن الكتاب والسنة او الاجماع فهاتوا الدليل سلمنا ان ما ذكرتموه
في المجتهد شروط فيه ونطالبكم بماذا حصرتم وجوه الاجتهاد في ذلك
بل نقول تلك شروط المجتهد النقلي وللاجتهاد طريقة اخرى وهي تصفية النفس
وتزكيتها وتحليتها بالاخلاق الحميدة وتخلقها بالخلق الرباني لتهيؤها
واستعدادها لقبول العلوم من الله تعالى فاذا صفى المحل بهذا النوع من التصفية
لاح له علم الحق في مسئلة من مسائل الاحكام مثل ما لاح للمجتهد عندكم فاختلف
الطريقان واتحد الحكم فبأي وجه اخذتموه من الشرع ولم تاخذوه مثلا من
شيبان الراعي صاحبه والعلم لله ليس لكم وانما لكم الاجتهاد والنظر ويخلق
الله العلم عقيبه ان كان في المعقولات او الحكم ان كان في الظنيات كذلك
صاحبنا له الاجتهاد في التصفية والتهيؤ بالفقر والالتجاء الى الله تعالى وصدق
العزم في الاخذ وعدم الاتكال الى قوته وحوله فيخلق الله عنده العلم عقيب هذا
الفعل مثلكم ثم انكم لو انصفتم فيما انتم بسبيله وتنظرون فيما اتى به هذا
لحاكم العلمي هل قال به احد من المجتهدين المتقدمين ولو انفرد به واحد منهم
وربما وجدتموه ثم اذا وجدتموه صار حقا عندكم بعد ما كان باطلا وفسادا
شهد لكم بعصمة ذلك الذي استندتم اليه وغايتكم ان تقولوا اجتهادنا ادانا
الى تصديق ذلك وتكذيب هذا وهو محل النزاع فالله يعفو عنا وعنكم
وما يعطي طريقتنا مخاصمتكم وانما اوردنا هذا تنبيها لغافلكم عسى ينصف
ويرجع انتهى الثاني نورد فيها احاديث مسندة تبركا وذكرى اخبرنا
شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني الانصاري نفع الله به عن شيخه

العارف بالله ابي المواهب احمد بن علي العباسي الشناوي ثم المدني روح الله روحه
عن والده العارف بالله ابي الحسن علي بن عبد القدوس العباسي الشناوي روح الله روحه
عن الشيخ شهاب الدين احمد بن محمد بن حجر المكي رحمه الله تعالى عن شيخ الاسلام زين الدين
زكريا بن محمد الانصاري عن شيخ الاسلام الحافظ شهاب الدين احمد بن علي بن حجر الكناني
العسقلاني ثم المصري عن ابي اسحق ابراهيم بن احمد التنوخي البعلي الدمشقي نزيل القاهرة
عن علاء الدين علي بن ابراهيم العطار الدمشقي عن الامام يحيى بن شرف النووي عن ابراهيم
ابن عمر الواسطي عن منصور بن عبد المنعم الفراوي عن فقيه الحرم محمد بن الفضل الصاعدي
الفراوي عن عبد الغافر بن محمد الفارسي عن محمد بن عيسى الجلودي عن الفقيه الزاهد
ابراهيم بن محمد النيسابوري عن الامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري قال نا محمد بن ابي بكر
المقدمي نا يوسف الماجشون ثني ابي عن عبد الرحمن الاعرج عن عبيد الله بن ابي رافع
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قام الى الصلاة
قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربي وانا عبدك
ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت
واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها
لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك
والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك
اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني الانصاري روح الله روحه
بسنده الى مسلم انا ابو بكر بن ابي شيبة نا عبد الله بن ادريس وابو معوية ووكيع
عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن شق ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا اينا لا يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هو كما تظنون انما هو
كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم اخبرنا شيخنا العارف بالله
صفي الدين احمد بن محمد الانصاري المدني قدس سره ونفع به بسنده الى مسلم انا محمد بن المنهال

الضرير وامية بن بسطام العيشي واللفظ لامية قال انا يزيد بن زريع نا روح
وهو ابن القاسم عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير قال فاشتد ذلك على اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا
اي رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلوة والصيام والجهاد والصدقة
وقد انزلت عليك هذه الآية فلا نطيقها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا
سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير قالوا سمعنا واطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير فلما اقترأها القوم ذلت بها السنتهم انزل الله في اثرها
آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك
المصير لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا قال نعم ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته
على الذين من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال نعم واعف عنا
واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال نعم انتهى
اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك نبي الرحمة وعلى آله وصحبه وسلم اللهم تب علي
حتى اتوب وثبتني عليه حتى لا اعود وحبب الي الطاعات وكره الي الخطيئات
اللهم احسن عاقبتنا في الامور كلها واجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة اللهم اني اسألك
العفو والعافية اللهم اعطني ايمانا صادقا ويقينا ليس بعده كفر ورحمة انال بها
شرف كرامتك في الدنيا والآخرة آمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف عفى الله عنه تم بتسويده ظهر نهار ۱۹
محرم الحرام مفتتح سنة بمنزلي بظاهر المدينة المنورة على صاحب ساكنها
افضل الصلاة والسلام عند دخول الله بدوام الله
الملك العلام آمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

إسعاف الحنيف لسلوك مسلك التعريف تحرير عبد الله ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي الكوراني الشهرزوري الشهراني ثم المدني عفا الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • وصلى الله على سيدنا محمد المرسل رحمة خاتم النبيين •
وعلى آله وصحبه وسلم صلاة وتسليماً فايضي البركات عدد خلق الله بدوام الله الملك
الحق المبين اما بعد فقد ذكرتم في كتابكم انه ظهر لكم مما قرر في مسلك التعريف
بتحقيق التكليف ان المكلف معدوم لا بشرط الحصة من الوجود المتعين بمقتضى
حقيقته والحق تعالى عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية •
وقلتم بهذا الامرية فيه لكن الكلام في تلك الحصة من الوجود المفاض بانها
اما جزء من النور المفاض او عارض له او عينه بمعنى انه لا ينفك عنه والاولان
باطلان لاقتضائهما التجزي والعروض وكلاهما من امارات الحدوث فتعين الثالث
ولما كان التكليف راجعاً الى المجموع من حيث المجموع والمجموع عبارة عن الحقيقة العدمية
والتعين وتلك الحصة والاولان لا يصلحان باعتبار انفسهما للتكليف فيكون
التكليف راجعاً في الحقيقة الى الحصة من الوجود المفاض وتلك الحصة عينه على ما قررناه
هكذا فهمت من ذلك التقرير فان كان هذا صحيحاً فهو ذاك والا فنبهني على ما هو المراد •
والله ولي التوفيق والرشاد • انتهى فاعلم ان الموجودات الظاهرة في الوجود
المفاض الذي هو العماء هي المعبر عنها بالحصص وهي العالم المصرح بحدوثه في كلام
198 الشيخ قدس سره في غير ما موضع • منها ما ذكره في الفصل الاول من الباب
في الحديث الصحيح كشفاً الغير الثابت نقلاً فاحببت ان اعرف ان المحبة لا تتعلق
الا بمعدوم يصح وجوده وهو غير موجود في الحال والعالم حادث والله كان ولا شيء
معه الخ هذا نقله فما في السؤال من القول ببطلان عروض الحصة للعماء ليس بصحيح فان
العالم عند الشيخ نفع الله به اعراض مجتمعة في جوهر واحد هو العماء عند قرانه بالحقائق
التي هي امور عدمية ثابتة في نفس الامر بمعنى علمه تعالى من حيث انه غير مغاير للذات
فالحصص التي هي الموجودات العلوية والسفلية من الجواهر والاعراض كلها عارضة

للوجود

للوجود المفاض الذي هو العماء عند اقترانه بالماهيات وقد مر عن الشيخ نفع الله به
في مطلع الجود ان حقيقة الخيال المطلق الذي هو العماء لها التبدل في كل حال
والظهور في كل صورة فلا وجود حقيقياً لا يقبل التبديل الا ذات الحق تعالى
فما في الوجود المحقق الا الله تعالى واما ما سواه ففي الوجود الخيالي فعروض تلك
الحصص للعماء عند الاقتران من كمالات الوجود المفاض ومقتضيات حقيقته فكون
التكليف راجعاً الى المجموع من حيث المجموع معناه ان التكليف راجع الى الموجود
الذي هو من العالم المصرح بحدوثه وانما كان من العالم بالتعين العارض
والهيئة المخصوصة الحاصلة في الوجود المفاض بعد الاقتران فكيف يصح ان
يقال ان الحصة المشتملة على الهيئة الحادثة بسبب الاقتران عين الوجود
الفرد الصمد الغير المقترن بماهية ما فهذا ليس فهماً صحيحاً بل منحرف عن المقصود
مخالف لنصوص الشيخ وللشرع والعقل وملخص الكلام ان المكلف اسم فاعل
هو الوجود الواجب لذاته الخالق تعالى وتقدس والمكلف بالفتح هو الممكن المخلوق
باجماع الاولين والآخرين غير ان الشيخ نفع الله به وممن قال بقوله من اهل
التحقيق قايل بان الممكن مخلوق من النور المضاف وصورة معينة في الوجود المفاض
الذي هو العماء بتعين حادث وقد بينا في جلاء الفهوم ان قول الاشعري وجود كل شيء
عين حقيقته على تحرير صاحب المواقف يوافق قول اهل التحقيق لكن ظاهر كلام المتكلمين
ان الممكن مخلوق من العدم المحض وقد بينا في مطلع الجود ان العدم المحض اي ما يصدق
عليه هذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان هو الممتنع لذاته فلا يصح ان يخلق
منه الممكن فان ارادوا بالعدم المحض الخالص من شوب الوجود الذهني والخارجي
اي ان المخلوق لم يكن له وجود خارجي ولا ذهني في الازل وانما له التميز في علم الله
فهو معدوم متميز في الازل لا وجود له مثالياً في علم الله ولا خارجياً فهو صحيح ولا
ينافي هذا ان يكون المخلوق موجوداً ظاهراً في العماء بايجاد الله تعالى مع كونه
معدوماً محضاً بالمعنى المذكور اي خالصاً من شوب الوجودين الذهني والخارجي
فلم يكن في الازل موجوداً بوجود مثالي علمي ولا وجود خارجي ولكنه كان معدوماً
متميزاً في علمه تعالى فلما اراد ايجاده قال له كن فكان صورة ظاهرة في الوجود المفاض

متعيناً بتعين حادث وقد بيّنا في مطلع الجود بطلان سائر الاحتمالات
غير هذا والمقصود ان القول بان المكلّف هو المخلوق امر متفق عليه
وانما الخلاف في منشأ وجود المخلوق هل هو النّور المضاف فيكون الاشياء المخلوقة منه
فالموجودات هي الصور الظاهرة في العماء او ليست مخلوقة منه بل مخلوقة من العدم
المحض والثاني على ظاهره باطل كما بيّناه في مطلع الجود وعلى التأويل المذكور
لا يخالف قول اهل التحقيق وبالله التوفيق • هذا ما يسّر الله ابرازه في الوقت
وفيه الكفاية لمن اوتي فهمه من المؤمنين • والحمد لله رب العالمين **خاتمة**
نورد فيها ما تيسّر من الآثار تبركاً وذكرى **انا** شيخنا الامام صفي الدين
احمد بن محمد المدني نفع الله به عن الشمس الرملي عن الزين زكريا عن الحافظ ابن حجر
عن ابي اسحق ابراهيم بن احمد التنوخي عن ابي العباس احمد بن ابي طالب الحجار عن ابي عبد الله
الحسين بن المبارك الزبيدي ثم البغدادي الدار عن ابي الوقت عبد الاول
ابن عيسى السجزي الهروي عن ابي الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداودي عن
ابي محمد عبد الله بن احمد الحموي السرخسي عن ابي عبد الله محمد بن يوسف الفربري عن
الامام محمد بن اسماعيل البخاري قال **حدثنا** الحميدي ثنا سفيان قال حدثوني
عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون
ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون كاد قلبي ان يطير قال البيهقي
في الاسماء والصفات قال ابو سليمان الخطابي انما كان انزعاجه عند سماع
هذه الآية لحسن تلقيه معنى الآية ومعرفته بما تضمنته من بليغ الحجة
فاستدركها بلطيف طبعه واستشف معناها بذكي فهمه وهذه الآية مشكلة
جداً ثم نقل عن الزجاج تأويلين حاصل اولهما ان السموات والارض خلقتا
من غير شيء وهم خلقوا من آدم وآدم خلق من تراب وحاصل الثاني ام خلقوا
لغير شيء اي باطلاً لا يحاسبون قال الخطابي وههنا قول ثالث هو اجود منهما
وهو الذي يليق بنظم الكلام وهو ان يكون المعنى من غير شيء خلقهم فوجدوا
بلا خالق وذلك ما لا يجوز ان يكون وبسط الكلام في ذلك قال البيهقي بعد نقل

كلامه قلت وقد روى محمد بن السايب عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما
تفسير هذه السورة وقال في هذه الآية ام خلقوا من غير شيء من غير رب
ام هم الخالقون يعني اهل مكة انتهى **اقول** من علم ان المخلوقات تعينات الوجود
المفاض الذي هو صورة النفس الرحماني المسمّى بالعماء لم يستشكل الآية
لان انبساط العماء على الحقايق التي هي امور عدمية متميزة في نفس الامر حادث
والعماء من حيث اقترانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه الوجود المحض
الغير المقترن بها فالموجودات صور حادثة في العماء قائمة به والله تعالى قيومها
لانه الاول الباطن الممدّ لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث
بذات الحق تعالى ولا كونه تعالى مادة لها لان وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن
بها وانما المقترن بها المتعين بحسبها هو العماء الذي هو الوجود المفاض
فلا مانع حينئذ من ان يراد بشيء النور المضاف والوجود المفاض ولا تكلف
في ذلك لمن اوتي الفهم من المؤمنين والحمد لله رب العالمين **انا** شيخنا العارف بالله
صفي الدين احمد بن محمد المدني نفع الله به بسنده الى ابي اسحق التنوخي عن ابي النصر
محمد بن محمد الفارسي عن جدته محمد بن هبة الله الشيرازي عن الحافظ ابن عساكر
عن عبد الله بن محمد بن احمد بن الحسين البيهقي عن جده الحافظ ابي بكر احمد بن الحسين
البيهقي قال انا ابو عبد الله الحافظ انا ابو زكريا يحيى بن محمد العنبري ثنا
محمد بن عبد السلام ثنا اسحق هو الحنظلي ثنا عبد الرزاق عن عمر بن حبيب المكي
عن حميد بن قيس الاعرج عن طاوس قال جاء رجل الى عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنهما فسأله مم خلق الخلق قال من الماء والنور والظلمة والريح والتراب
قال الرجل فمم خلق هؤلاء قال لا ادري قال ثم اتى الرجل عبد الله بن الزبير
رضي الله عنهما فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال فاتى الرجل
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فسأله فقال مم خلق الخلق قال من الماء
والنور والظلمة والريح والتراب قال الرجل فمم خلق هؤلاء فتلا عبد الله
ابن عباس رضي الله عنهما وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه
فقال الرجل ما كان ليأتي بهذا الا رجل من اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم

قال البيهقي قلت اراد ان مصدر الجميع منه اي من خلقه وابداعه واختراعه
خلق الماء اولاً او الماء وما شاء من خلقه لا عن اصل ولا عن مثال سبق ثم جعله
اصلاً لما خلق بعده فهو المبدع وهو الباري لا اله غيره ولا خالق سواه انتهى
اقول لو كان مراد ابن عباس رضي الله عنهما مجرد ما ذكره البيهقي من ان مصدر الجميع
من خلقه كان يكفي في ذلك قوله تعالى الله خالق كل شيء لكن السؤال انما وقع بكم
ووقع الجواب بمنه في تلاوة الآية فالظاهر ان ما فهم السائل من تلاوة ابن عباس
ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله ما كان ليأتي بهذا الخ فان ما ذكره البيهقي
يعرفه كل من آمن بقوله تعالى الله خالق كل شيء فلا يظهر حينئذ وجه لقول ابن عمرو
وابن الزبير لا ادري فانهما من افضل المؤمنين بان الله خالق كل شيء واذا قيل
ان ابن عباس رضي الله عنهما اراد بتلاوة الآية ان جميعاً منه اي من نوره
المضاف الذي هو العماء والوجود المفاض منه تعالى بايجاده تعالى انطبق الجواب
على السؤال من غير تكلف ولا محذور وبالله التوفيق وهو الغفور الشكور
قال المؤلف كان الله له تم تسويده يوم الاثنين الثامن من
ربيع الثاني سنة ١٠٩٢ انتهى وتم هذا النسخ عشية
يوم الجمعة ١٧ من جمادى الاولى سنة ١٠٩٤ بالمدينة
المنورة على ساكنها افضل
الصلاة والسلام
والحمد لله
وحده

مشرع الورود، الى مطلع الجود، تحرير عبدالله ابرهيم
ابن حسن الكردی الشهرزوری الشهرانی
ثم المدنی کان الله له وبلغه فی الدارین آماله
آمین

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي خاتم النبيين
وعلى آله واصحابه اجمعين وسلم صلاة وتسليماً فايضي البركات على الآفاق
والانفس عدد خلق الله بدوام الله الملك الحق المبين **اما بعد**
فقد وصل كتابكم المكرم وتضمن اشكالكم لبعض التقريرات في مطلع الجود
وابداء النعم وظهر لي ان منشأ الاشكال في الاول عدم تنزيل كلام الشيخ محي الدين قدس سره
على قواعده ونصوصه المذكورة في الفتوحات وغيره وحمل كلامه وكلام شراح الفصوص
وغيرهم من اتباعه على غير المراد ومنشأ الاشكال في الثاني عدم رد المتنازع فيه
الى الكتاب والسنة فلا بد في الاول من التنبيه على المراد فاذا علم مراد الشيخ قدس سره
انكشف الغطاء وزال الاشكال ولا بد في الثاني من امتثال الامر بالرد الى الكتاب
والسنة ليتضح الحال واما السؤالات الخارجة عنهما فلنورد اجوبتها مع اجوبة
السؤالات المتعلقة بهما ممزوجة لضيق الوقت وكثرة الشغل والله المستعان
فاقول وبالله التوفيق قال الشيخ قدس سره ونفعنا به في الباب السابع والسبعين ومائة
حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء فتح الله في ذلك العماء صور كل ما سواه
من العالم وهو المعبر عنه بظاهر الحق وانتشأ هذا العماء من نفس الرحمن
وهذا العماء هو الحق المخلوق به وحقيقة الخيال لها التبدل في كل حال
والظهور في كل صورة فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل الا الذات الحق
فما في الوجود المحقق الا الله واما ما سواه ففي الوجود الخيالي واذا ظهر الحق
في هذا الوجود الخيالي ما يظهر فيه الا بحسب حقيقته لا بذاته التي لها الوجود
الحقيقي ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله في الصور في تجليه لعباده فكل ما سوى الحق
فهو في مقام الاستحالة فلا شيء مما سوى ذات الحق على حالة واحدة بل يتبدل
من صورة الى صورة دائماً ابداً وليس الخيال الا هذا فهذا هو عين معقولية
الخيال انتهى ومنه يعلم معنى قوله انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يعلم هذا

حاز

حاز اسرار الطريقة اي انما الكائنات خيال اي موجودات متبدلة من حال
الى حال ومن صورة الى صورة فان هذا هو معنى الخيال عنده بتصريحه
لا ما يتوهم منه من انه امر متخيل لا وجود له في الخارج وقد صرح الشيخ بان الحق
اذا ظهر في هذا الوجود الخيالي ما يظهر فيه الا بحسب حقيقته لا بذاته فلهذا
يتحول في صور التجليات لعباده فالحق حينئذ قديم تجلى في صورة حادثة
ولا محذور في ذلك لان التجلي في الاكوان من كمال الحق المطلق وحديثه
صلى الله عليه وسلم في التحول اصدق شاهد على ذلك وهو عين الدليل
على ان التجلي في المقيدات لا ينافي التنزيه اذ عليه انزل ليس كمثله شيء
وهو علم بما انزل اليه فصح ان هذا التجلي لا يقيد اطلاق الحق كما لان
الاطلاق الحقيقي ذاتي له وما بالذات لا يزول **واذا** فهمتم هذا حق الفهم
زال الاشكال المذكور في قولكم ان مرجع هو في سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها
ليس الا الوجود لا بشرط شيء والمتبادر من الاشياء في اظهر الاشياء
الجزئيات الحقيقية المحفوفة بالعوارض الشخصية المحسوسة والاشياء حادثة
والوجود لا بشرط شيء قديم وذلك لما نقلتموه من قول الشيخ في الفص
اليوسفي من ان المقيد عين المطلق مضافاً الى خصوصية ما تقيده انتهى
فصح ان الوجود المطلق الحقيقي الظاهر في العماء بصورة خيالية اي
بصورة موجودة متبدلة من حال الى حال بمقتضى حقيقة الخيال
عين المقيد المفسر بالمطلق المضاف الى خصوصية ما وهو عين ما
ذكرناه في مطلع الجود من ان القيد ذاتي للمقيد ثم الاضافة الى الخصوصية ما
ليس موجوداً خارجياً منضماً الى المطلق حتى يتوهم الحلول فاندفع ما ذكرتموه
من لزوم الحلول ثم هذه الخصوصية مقتضى عينه الثابتة ولا تظهر الا
في الوجود المطلق الحق فصح كونه تعالى مرآة مع دخول القيد في معنى المقيد
وما نقلتموه عن الشيخ قدس سره وانت من حيث هويتك المطلقة حق
ومن حيث تعينك بالخصوصيات واختلاف هيئاتك عالم اعني ما ذكرناه
في مطلع الجود من ان القيد لو ارتفع لم يكن مقيداً لان المقيد عبارة عن مجموع

في صحيح مسلم صح

كان ناقصة

معنى المطلق مع خصوصية ما تقيده فاذا زال ما يقيده لم يبق الا المطلق
والمطلق من حيث هو مطلق حق لا عالم فصح ان خصوصية ما من ذاتيات المسمّى
عالماً وخلقاً وكوناً فظهر صحة الحق خلق لما مر من قول الشيخ ان المقيد عين
المطلق مضافاً الى خصوصية ما تقيده والحق الظاهر في صورة خيالية
متبدلة مطلق مضاف الى الخصوصية ما تقيده فهو خلق وعالم وصح وما الخلق
حق لان الخلق هو المطلق مع الخصوصية والخصوصية ذاتية له وما كانت
الخصوصية ذاتية له ليس عين المطلق بلا خصوصية بالضرورة وانما يكون عينه
اذا زالت الخصوصية واذا زالت فلا خلق اصلاً فاتضح الفرق بين المقامين
لكل من اوتي فهم هذا الكلام والله الهادي لا رب غيره واما حمل كلام
الشيخ وهو عينها على حذف مضاف اي هو عين ماهيتها فلا يصح لان الشيخ
قد صرح في الفتوحات بان الاعيان الثابتة التي هي ماهيات الاشياء اغيار
بلا شك في الثبوت لا في الوجود فكيف يصح تفسير كلامه بانه عين ما صرح
بكونه غيراً واما ما نقله العارف ملا جامي قدس سره عن القيصري في مقدمة شرح
الفصوص بانه تعالى عين الماهية للاشياء في مرتبة التنزل فكلام غير مقبول
في تفسير كلام الشيخ لانه خلاف صريح كلامه في الفتوحات وكذا في شرح الشاهد
حيث قال ومن المحال ان تتحد الحقايق وقد نبهت على ذلك فيما كتبته على مقدمة شرح
الفصوص للقيصري وان القيصري ما وفى بالتنزه من انه ينزل كلامه على
قواعده وذلك ان القيصري صرح بان الاعيان الثابتة مجعولة وانها صور علمية
وجودية حادثة بالحدوث الذاتي وانه تعالى عينها وكل هذه مخالف لصريح كلام الشيخ
نفع الله به في الفتوحات فقد نقلنا عنه في مطلع الجود انه قال في الفتوحات في الاعيان
الثابتة وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان لموجب ولا لعلة وقال ان الاعيان ما هي
بجعل جاعل فنحن نفسر كلام الشيخ بما اقتضاه نصوصه لا بما جرى عليه شراح الفصوص
اذا خالفوا نصوصه وقد نبهت على منشأ غلطهم في جلاء الفهوم بان منشأه
قول الشيخ في فص آدم عليه السلام ولم يبق الا القابل وهو من فيضه الاقدس
فانهم ظنوا ان مراد الشيخ بالقابل الاعيان الثابتة ولا شك ان الاعيان الثابتة

اذا

اذا كانت فايضة كانت مجعولة وصوراً علمية وجودية حادثة بالحدوث الذاتي
وليس هذا مذهب الشيخ والمحققين بل نصوص الشيخ دالة على خلاف هذا وان مراده
بالقابل العماء كما ذكره في باب النفس من الفتوحات وهو من فيضه الاقدس الذي
هو النفس الرحماني فان العماء صورة النفس الرحماني كما اوضحناه في جلاء الفهوم
وانما هذا قول ابن سينا في الشفاء والاشارات ورددناه عليه في المسلك المختار
بما لم يذكره الطوسي في رده في شرح الاشارات واما حمل كلام الشيخ على انه وجود ما
الذي لا بشرط شيء فهو لا يوافق نصه في الفتوحات الحق خلق لان الوجود لا بشرط شيء
من حيث هو كذلك ليس خلقاً وانما الخلق هو المطلق مع قيد الخصوصية كما مر فلا يصح
حمل كلام الشيخ عليه والملجئ الى مثل هذا الحمل عدم الاتقان لمعنى المطلق الحقيقي
فان من فهم ذلك علم ان الظهور في الخصوصيات لا تقيد المطلق فهو جامع
المقيدات من غير ان يكون القيود لوازم ذاتية له فصح الحمل في قوله الحق خلق مع بقاء
الخصوصية في المحمول بخلاف الخلق حق فان الخصوصية لا تفارق الخلق ما دام خلقاً
بالضرورة والحق تفارقه وتقارنه من غير تقييد به فلو صح الحمل لزم ان يكون
ما لا قيد له ذاتياً عين ما يكون القيد ذاتياً له وهو تناقض واما قولكم الاول
وهو قوله الحق خلق اشارة الى الوجود لا بشرط شيء في مرتبة التنزل فهو عين
ما ذكرناه ان المطلق لا يقيده الظهور في الاكوان فامعن النظر ولا يحجبنك
اختلاف العبارات واما قولكم الثاني وهو وما الخلق حق اشارة الى ان المراد من الخلق
التعينات والعوارض الخارجية ان اريد بالتعينات الصور الموجودة فهو صحيح
موافق لقول الشيخ الذي بين في فص يوسف عليه السلام وان اريد ان الخلق مجرد
الاضافة الى خصوصية ما فلا لتصريح الشيخ بان الخلق مجموع المطلق مع قيد
الخصوصية لا مجرد القيد واما قولكم ان الخلخالي قال ان الدهر عند المتألهين محيط
بالزمان وانه منه يتجلى معنى قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن ويظهر منه
ان ذاته تعالى دهري ولي فيه شبهة فان هذا الدهر ان كان قديماً لزم قدم ذات
آخر مع الله تعالى وهو باطل وان كان حادثاً لزم التغير في ذات الله تعالى فاقول
الشبهة مرفوعة بان الدهر عند المحققين كما صرح به الصدر القونوي في اعجاز البيان

نسبة معقولة كسائر النسب الاسمائية لا موجود خارجي فان الدهر من اسماء الله تعالى
في الحديث الصحيح واسماؤه تعالى عند المحققين نسب والنسب لا موجودة ولا معدومة
فلا يلزم قدم ذات آخر مع الله تعالى ولا التغير في ذات الله تعالى **واما قولكم** ان قوله تعالى
في سورة هود وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء
يدل على ان المراد من السموات حيث ذكرت ما سوى العرش فوقع في قلبي قدم العرش
وهو مخالف للاحاديث ولكن لم تبلغ حد التواتر ولا يجوز نسخ القرآن بالآحاد
وعقيدتي حدوث جميع العالم حتى العرش والكرسي والعقول **فاعلم** ان ما فهمتموه
من كون المراد بالسموات غير العرش صحيح ولكن لا دلالة في ذلك على قدم العرش
وانما فيه الدليل على تقدم وجود العرش على وجود السموات والارض وهو كذلك
بدليل الاحاديث الصحيحة ولا يلزم من التقدم القدم اصلا فان التقدم اعم وقد قال
صلى الله عليه وسلم واستنطقوا القرآن بسنتي فالحديث يفسر به القرآن اذا صح
ولو لم يكن متواترا وقد صح في مسند الطيالسي عن ابي رزين رضي الله عنه قال
قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق السموات والارض قال كان في عماء
ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء ويوضحه انه لا شك في حدوث الماء
عندكم والكائن على الحادث لا يكون قديما ولا دلالة في آية سورة هود على القدم
حتى يحتاج الى القول بالنسخ ويقال ان المتواتر لا ينسخ بالآحاد وانما فيها الدلالة
على تقدم الوجود الاعم وقد دل الحديث على ان هذا الاعم اريد به الفرد الحادث المتقدم
لا القديم فالحديث مبين للقرآن لا ناسخ له **واما** ما نقلتموه من حاشية الفاضل الرومي
على شرح المواقف من ان العرش والعقول عند اهل العرفان قديمة فمردود بتصريح
محققيهم بحدوث ما سوى الله تعالى وقد نقلنا نصوص الشيخ في الفتوحات وعقلة المستوفز
في المسلك المختار على ذلك وظني ان ما اوقع الفاضل الرومي في هذا ما ذكره جده
الشمس الفناري في شرح مفتاح الغيب من كلام يوهم ذلك وسرى الى ذهن ملا جامي
حتى ذكره في الدرة الفاخرة وقد رددته عليه ببيان شاف في المسلك المختار
وان كلام الشيخ صريح في خلاف ذلك **واما** ما ذكرتموه من اعتقاد كفر فرعون فهو
المشهور عن الجمهور لكن الشيخ قدس سره قال لا نص لهم في ذلك وهو صحيح بل النص

على انه

على انه آمن وانما نزاع العلماء في قبوله فمن قال انه ايمان البأس قال لا يقبل لقوله تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ومن قال انه ليس بايمان البأس لما بينه الشيخ
في الفتوحات قال يقبل في الآخرة لا في الدنيا وان جعله ايمان البأس حمل قوله تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا على عدم نفعه في الدنيا في دفع العذاب
النازل به وذلك بجعل لما الظرفية ظرفا للنفع المنفي لا للايمان مطلقا
اي لا ينفع حين رؤية البأس لدفع العذاب واما بعد ذلك فمسكوت عنه
في هذه الآية وهذا ايضا ليس على اطلاقه عنده بل فيه الاستثناء المذكور في قوله تعالى
الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا وذلك
لاجماعهم على التوبة فاثر في دفع العذاب الدنيوي ايضا بخلاف فرعون فانه
تفرد بالايمان ولم يوافقه قومه على ذلك فعمهم البلاء ويحشرون على نياتهم كما
ورد الحديث في الجيش الذي يخسف به بالبيداء لكن الشيخ قال في موضع من
الفتوحات ان قبل منه فجزم بانه آمن ولم يجزم بانه مقبول بل جوز القبول
وعدمه في حكم الآخرة واما في الدنيا فلم ير انه نفع الا ايمان قوم يونس وقد نبهنا
على نكتته وبالله التوفيق **واما قولكم** باعتقاد القطبية للشيخ محيي الدين بن العربي قدس سره
فهو موافق للواقع فانه صرح في الفتوحات بان الاركان الاربعة للكعبة الشريفة
للاوتاد الاربعة الذين منهم القطب عنده قال وركن الحجر الاسود للقطب
وهو في زماننا لنا انتهى **واما** ما نقلتموه من بعض التفاسير من انه لا يبقى في جهنم
احد من الكفار اصلا فهو مردود مخالف للنصوص ولا دليل له في حديث ينبت
في قعرها الجرجير لان جهنم تطلق على مطلق النار التي هي بالدركات السبع وتطلق
على الدرك الاعلى وفيه العصاة من المؤمنين والمؤمن لا يخلد في النار فما ورد
ان جهنم لا يبقى فيها احد وانها ينبت في قعرها الجرجير هي الدرك الاعلى لا الجمع
التي هي للابواب السبعة **قال** الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب صفة الجنة
من الرقاق والقول بان عذابها يزول ويخرج اهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة
اخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع ولفظه
لو لبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وعن ابن مسعود

ليأتين عليها زمان ليس فيها احد قال عبيد الله بن معاذ راويه كان اصحابنا
يقولون يعني به الموحدين انتهى وكذا الاثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين
وقد مال بعض المتأخرين الى هذا القول ونصره بعدة اوجه من جهة النظر وهو
مذهب ردي مردود على قائله وقد اطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فاجاد
انتهى كلام ابن حجر وفي صحيح البخاري من حديث ابن عمر مرفوعا يا اهل النار لا موت
ويا اهل الجنة لا موت خلود وفي حديث ابي هريرة مرفوعا يقال لاهل الجنة
يا اهل الجنة خلود لا موت ولاهل النار يا اهل النار خلود لا موت وفي حديث
ابن عمر ايضا مرفوعا يا اهل الجنة لا موت يا اهل النار لا موت قال في فتح الباري
قال القرطبي وفي هذه الاحاديث تصريح بان خلود اهل النار فيها لا الى غاية
امد واقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة فمن زعم انهم يخرجون
منها وانها تبقى خالية او انها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول
واجمع عليه اهل السنة انتهى واما ما نقلتموه عن الشيخ وردي من ان الكشف
انما يعتبر اذا كان موافقا للكتاب والسنة فهو صحيح متفق عليه بين اهل هذا
الشان ومنه يعلم ان الكشف الصحيح لا يخرق الاجماع لان الاجماع معصوم عن الخطاء
بمقتضى النقول الصحيحة فيكون موافقا للوارد في كتاب او سنة البتة والكشف
الصحيح لا يخالف الكتاب والسنة واما ما ذكرتموه من ان القول بتقييد ايات الوعيد
بالمشيئة مخالف للاجماع فليس كذلك فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى
الا ما شاء ربك استثنى الله امر النار ان تأكلهم انتهى فان النار في المسخرات
لامره تعالى فلا تأكلهم الا بامره وهذا تصريح بان اكل النار اياهم ينقطع بعض
الاوقات من غير تعيين للمدة وانما جاء التعيين من طريق الكشف الصحيح لصاحب العلم
العيسوي الموروث من المقام المحمدي وايضا فان اجماع اهل السنة على انه تعالى
لا يجب عليه الثواب على الطاعة ولا العقاب على المعصية بل ان اثاب فبفضله وان
عاقب فبعدله وله العفو عنه تخفيفا لكونه تعالى لا يجب عليه شيء لغناه عن العالمين
والعفو له درجات يندرج في بعضها التخفيف من العذاب ولان العفو فضل
وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وكلما كان كذلك

يشير به الى ابن تيمية فان له مؤلفا
في ذلك مفردا كما ذكره تلميذه ابن القيم
في شفاء العليل وتبعه هو في نصرة
هذا القول في شفاء العليل منه

لم يكن

لم يكن تقييد آيات الوعيد بالمشيئة مخالفا للاجماع فما ذكره جابر او ابو سعيد
او غيرهما من الصحابة من ان قوله تعالى الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
يأتي على القرآن كله صحيح موافق للاجماع بل نقل الحافظ البيهقي في كتاب الاعتقاد
الاجماع على مضمون الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهذا
الاجماع يقتضي ان آيات الوعيد مقيدة بالمشيئة وما ذكره الشيخ قدس سره
من التفصيل داخل تحت المشيئة غير مناقض لآيات الوعيد واما قولكم ان المشيئة
المذكورة في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء منحصرة فيما دون الكفر
فصحيح لكنها مغفرة بعدها دخول الجنة وما ذكره الشيخ ليس كذلك فان اهل النار
الذين هم اهلها مؤبدون في النار عنده والعذاب المرتفع حتى لا وهما
في بعض الاوقات مع بقائهم في النار متفرقين لعود العذاب الحسي اليهم او المرتفع
وهما ايضا في بعض الاوقات مع عوده اليهم حسا ثم وهما مع بقائهم في النار
ابدا ليس من قسم هذه المغفرة الخاصة التي يعقبها دخول الجنة بلا شبهة
بل من قسم التخفيف من العذاب مع بقائهم في النار ففي الجامع الكبير والدر المنثور
للسيوطي معزوا للحاكم وصححه البيهقي وغيرهما عن ابن مسعود ما احسن محسن مسلم
ولا كافر الا اثابه الله قيل ما اثابة الكافر قال ان كان قد وصل رحما او تصدق
بصدقة او عمل حسنة اثابه الله تعالى المال والولد والصحة واشباه ذلك
قيل وما اثابته في الآخرة قال عذابا دون العذاب وقرأ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
انتهى ويشهد له قوله تعالى ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا وقوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره فان من من صيغ العموم تعم المؤمن والكافر لكن الكافر
لكونه لا يدخل الجنة لا يجازى على عمل الخير الا في الدنيا او في النار بما شاء الله من التخفيف
يوضحه ما اخبرنا به شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره عن الشمس
محمد بن احمد الرملي عن الزين زكريا بن محمد الانصاري عن عز الدين عبد الرحيم بن الفرات
عن محمود بن خليفة المنبجي عن الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي عن علي بن الحسين المعروف
بابن المقير البغدادي عن الحافظ ابي الفضل محمد بن ناصر البغدادي عن ابي القاسم
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن مندة الاصفهاني عن ابي الفضل محمد بن عمر وابي بكر

محمد بن الحسن قال انا ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني ثنا اسحق بن ابراهيم الدبري
ثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن الزهري عن عروة عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة
رضي الله عنهم قالت رأى ابا لهب بعض اهله في النوم فقال ما وجدت بعدكم رحمة
غير اني سقيت في هذه واشار الى النقرة التي فوق الابهام بعتقي ثويبة
قالت وكانت ارضعت النبي صلى الله عليه وسلم وابا سلمة انتهى وفي صحيح البخاري
في كتاب الرضاع من حديث ام حبيبة رضي الله عنها انها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم
انا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة قال بنت ابي سلمة قلت نعم قال
لو انها لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني
وابا سلمة ثويبة قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب كان ابو لهب اعتقها
فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله
بشر حيبة فقال له ماذا لقيت قال ابو لهب لم الق بعدكم يعني راحة
غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة قال الحافظ ابن حجر وفي الحديث دلالة
على ان الكافر قد ينفعه العمل الصالح في الآخرة ثم قال وقال البيهقي ما ورد من بطلان الخير
للكفار فمعناه انهم لا يكون لهم التخلص من النار ولا دخول الجنة ويجوز ان يخفف
عنهم من العذاب الذي يستوجبونه على ما ارتكبوه من الجرائم بما عملوه من الخيرات انتهى
وفيه جواب عما يقال من ان هذا الحديث مخالف لقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا فانه اذا حمل على ما ذكره البيهقي فلا مخالفة
ويشهد لحملها على ذلك حصول النفع بمعنى التخفيف لابي طالب ففي صحيح مسلم عن العباس
رضي الله عنه قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك
قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح فلو كانت الآية دالة
على عدم النفع مطلقا لما وقع التخفيف لاصلا لكنه قد صح وقوعه لابي طالب لنصره
وعدم حصول النفع بمعنى التخلص من النار ودخول الجنة لابن جدعان ففي صحيح مسلم
عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله ابن جدعان كان يصل الرحم
ويطعم المسكين فهل ذلك نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي
يوم الدين فان النفع المنفي هنا هو النفع بالمعنى المذكور بدليل آخر الحديث

الغمر الماء الكثير ماموكر
الضحضاح الماء اليسير والى
الكعبين وانصاف السوق
والا غرقه ماموكر

فان

20

فان الاستغفار الصادق سبب للتخلص من النار ففي مسند البزار من حديث
عبد الرحمن بن عوف فان وافى الله بشهادة ان لا اله الا الله صادقا او باستغفار
صادقا كتب له براءة من النار فتعين حمل الآية على ما ذكره البيهقي وبالله التوفيق
وقد مر في ابداء النعمة ان قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها
وما في معناه اخبار عن حالهم في مدة الانتقام فلا ينافي التخفيف بعد انقضاء امده
بمقتضى الرحمة السابقة وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام فما ذكره الشيخ قدس سره
ليس مخالفا للاجماع كيف ونفي دوام العذاب على الوجه المخصوص الذي هو ان يكون
لهم فيها زفير وشهيق مع الخلود هو مفاد الاستثناء في الا ما شاء ربك
على القول بان الاستثناء من خالدين وهو مذكور في التفاسير المعتمدة المتداولة
وذلك لان المعنى حينئذ الا ما شاء ربك فلا يكونون خالدين فيها على الوجه
الذي هو ان يكون لهم فيها زفير وشهيق بل خالدين فيها اما على وجه آخر
من العذاب كتوقع العذاب مع ارتفاعه حينئذ او على وجه يحجبون عن خوف
التوقع وكل من الاحتمالين واقع في بعض الاوقات مع عود العذاب بعد ذلك
كما مر في ابداء النعمة وحاشا لله ان ينعقد الاجماع على خلاف ما اقتضاه نص القرآن
مفهوما واما قولكم اذا كانت هذه التاويلات مقبولة فلم تصير تاويلات الروافض
والمعتزلة مردودة فاعلم ان تاويلات الروافض والمعتزلة وساير
اهل الاهواء التي خالفوا فيها اهل السنة انما تصير مردودة لمخالفتها لنصوص
اخر من الكتاب والسنة مخالفة لا يمكن الجمع بينها وبين تلك التاويلات
بوجه مقبول كقولهم بنفي الرؤية وقولهم باستقلال العباد في ايجاد افعالهم
شاء الحق او لم يشأ وقولهم بنفي الصراط ونفي عذاب القبر ونفي الشفاعة
والقول بخلود اصحاب الكباير وغير ذلك من الآراء المصادمة للنصوص
وما ذكره الشيخ قدس سره من التاويل المذكور في ابداء النعمة بتحقيق سبق الرحمة
ليس من ذلك بل هو موافق للكتاب من آية سورة هود على التفصيل المذكور ثم
وآية سورة الانعام ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم
من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا

اجعلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك
حكيم عليم وفي شفاء العليل للعلامة ابن القيم ما نصه وفي تفسير علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس في هذه الآية قال لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم
جنة ولا نارا قال الطبري وروى عن ابن عباس انه كان يتأول في هذا
الاستثناء ان الله جعل امر هؤلاء في مبلغ عذابه اياهم الى مشيئته قال وهذا
التفسير من ابن عباس يبطل قول من تأول الآية على ان معناها سوى ما شاء الله
من انواع العذاب او قال المعنى الا مدة مقامهم قبل الدخول من حين بعثوا
الى ان دخلوا او انها في اهل القبلة وهذه كلها تأويلات باردة ركيكة
لا تليق بالآية انتهى ع وموافق لقول ابي سعيد او غيره من الصحابة ان قوله تعالى
الا ما شاء ربك يأتي على القرآن كله ع وموافق للحديث المجمع عليه ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن وموافق لقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى الا ما شاء
ربك استثنى الله امر النار ان تأكلهم انتهى وابن عباس قد دعا له النبي صلى الله
الله عليه وسلم بقوله اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب وقال الحافظ ابن حجر وهذه
الدعوة مما تحقق اجابة النبي صلى الله عليه وسلم فيها لما علم من حال ابن عباس
في معرفة التفسير والفقه انتهى واذا كان الوعيد حيث وقع في القرآن مقيدا
بالمشيئة لم يتجه ان يقال ان الآية من المتشابهات فلا تعارض المنطوق
والمحكمات اذ بعد العلم بان المشيئة قيد في الوعيد حيث وقع كان المنطوق
هو الوعيد المقيد بالمشيئة وهو المحكم فاين المعارضة واما قولكم حديث
مخالفة الوعيد لا يرضى به الداني والامام فعجيب وهل لاحد مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم قول والنبي صلى الله عليه وسلم يقول من اوعده تعالى على عمل عقابا
فهو بالخيار وعليه نزل لا يبدل القول لدي وهو اعلم بما انزل اليه وما ينطق
عن الهوى وكيف يكون العفو الذي يعقبه دخول الجنة في المؤمنين او الذي
لا يعقبه بل مع الخلود في النار على التفصيل المذكور في ابداء النعمة عن الغفوات
موجبا للتبديل في القول مع قيد الخيار في المعاقبة الوارد في الحديث المرفوع
والثابت باجماع اهل السنة على ان الله تعالى لا يجب عليه عقاب العاصي فان القول

بعدم

بعدم الوجوب هو القول بالخيار الوارد في الحديث سبحان الله عما يصفون
فكل من لم يرض بهذا فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع اماما كان
او مأموما دوانيا او تفتازانيا او جرجانيا او من كان فان الله تعالى يقول
وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وذلك لا شك لنا بمراجعة الكتاب
والسنة فالامام والمأموم والدواني وغيره كلهم داخلون في هذا الخطاب
مأمورون برد المتنازع فيه الى الله والرسول اما نحن فقد سمعنا واطعنا
ولله الحمد فرددناه الى الكتاب والسنة وما قلدنا النقول المخالفة لهما وهذا
الذي كلفت به لا اتباع غيرهما وقد بذلنا النصح بالبلاغ بتوفيق الله تعالى
فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما بالله الهدى وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم احسن عاقبتنا في الامور كلها واجرنا من
خزي الدنيا وعذاب الآخرة اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

هذا ما تيسر ايراده في جواب سؤالاتكم المتعلقة بمطلع الجود
وابداء النعمة والتسؤلات الخارجة عنهما على وجه الاختصار
لضيق الوقت وكثرة الشغل فانظروا فيه واستعينوا بالله
ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم
قال المؤلف عفا الله عنه تم تسويده يوم الاحد ١٤
محرم سنة ١٠٩٠ بمنزلي بظاهر المدينة المنورة
على ساكنها افضل الصلوة والسلام
عدد خلق الله ابد الآبدين
والحمد لله رب
العالمين

ابداء النعمة بتحقيق سبق الرحمة تحرير شيخنا العلامة ولي الله ابراهيم بن حسن
ابن شهاب الدين الكردي الكوراني الشهرزوري الشهراني ثم المدني كان الله عنه فيها ولمولفه في الدارين بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله علام الغيوب، كشاف الكروب، واشهد ان لا اله الا الله واسع الرحمة
غفار الذنوب، واشهد ان سيدنا محمدا عبده المرسل رحمة للعالمين المصطفى المحبوب،
صلى الله عليه وسلم وعلى آله الاطهار واصحابه الاخيار في كل طلوع وغروب،
صلاة وسلاما فايضي البركات على التابعين واللاحقين عدد خلق الله بدوام الله
ستار العيوب. اما بعد فقد ذكرتم في كتابكم المكرم الاستشكال لقول الشيخ
محيي الدين ابن العربي الحاتمي قدس سره ونفعنا به في الفصوص بعدم تابيد عذاب اهل النار
وان كانوا مؤبدين في النار، وقلتم ان هذا مخالف لقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم
الا عذابا ولكثير من الآيات والاحاديث الصحيحة ثم قلتم ان الشيخ هل يؤاخذ على هذا ام لا
او كان هذا الكلام في حال التجلي الرحماني وطلبتم تحقيق ذلك والتفصيل الاتم
في الجواب. فاقول اولا هذا الكلام ذكره الشيخ قدس سره في مواضع من الفصوص ومن
الفتوحات اما الفصوص فمنها انه قال في فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية،
فالثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب
الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز
فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز
عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد
وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح فلم يبق الا صادق الوعد وحده
وما للوعيد الحق عين تعاين، وان دخلوا دار الشقاء فانهم، على لذة فيها
نعيم مباين، نعيم جنان الخلد فالامر واحد، وبينهما عند التجلي تباين، يسمى عذابا
من عذوبة طعمه، وذاك له كالقشر والقشر صاين ومنها انه قال
في فص حكمة وجودية في كلمة داودية بعد بسط ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام
بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي والسابق

متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة
اذ لم يكن غيرها سبق فهذا معنى قوله سبقت رحمته غضبه ليحكم على من
وصل اليها فانها في الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول
الى الرحمة ومفارقة الغضب فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه
حال الواصل اليها فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا، وان لم يكن فهم فيأخذه عنا،
فما ثمة الا ما ذكرناه فاعتمد، عليه وكن بالحال فيه كما كنا، فمنه الينا ما تلونا عليكم
ومنا اليكم ما وهبناكم منا ومنها انه قال في فص حكمة غيبية في كلمة
ايوبية بعد بسط وانما قلنا هذا لاجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب
الله عليهم دائما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فان كان كما قلنا فمآل اهل النار
الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى ومنها انه قال في فص
حكمة نفسية في كلمة يونسية واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار
اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما
على من فيها وهذا نعيمهم واما الفتوحات فذكر هذا المعنى فيه في غير ما موضع
منها انه قال في الباب ٢٠ في العلم العيسوي بعد بسط الا ان نشأة اهل النار
اذا انتهى فيهم الغضب الالهي وامده ولحقوا بالرحمة التي سبقته في المدى
يرجع الحكم لها فيهم وصورتها صورتها لا تتبدل الى ان قال فاذا انقضت
مدتها وهي خمس واربعون الف سنة ثم يرسل الرحمن عليهم نومة يغيبون
فيها عن الاحساس وهو قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى الى ان قال فيمكثون
كذلك تسع عشرة الف سنة ثم يفيقون من غشيتهم وقد بدل الله
جلودهم جلودا غيرها فيعذبون فيها خمس عشرة الف سنة ثم يغشى عليهم
فلا يجدون الما فيمكثون في غشيتهم احدى عشر الف سنة ثم يفيقون
وقد بدل الله جلودهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فيجدون العذاب الاليم
سبعة آلاف سنة ويغشى عليهم ثلثة آلاف سنة ثم يفيقون
فيرزقهم الله لذة فيها وراحة مثل الذي ينام على تعب ويستيقظ
وهذا من رحمته التي سبقت غضبه ووسعت كل شيء فيكون لها عند ذلك

حكم التأبيد من الاسم الواسع الذي به وسع كل شيء رحمة وعلما فلا يجدون ألما
ويدوم لهم ذلك ويستعذبونه ويقولون نسينا فلا نسأل حذارا ان نذكر
بنفوسنا كالذي بقي عليهم من العذاب الا الخوف من رجوع العذاب عليهم فهذا
القدر من العذاب هو الذي يسرمد عليهم وهو الخوف وهو عذاب نفسي لا حسي
الى ان قال فأهل النار حظهم من النعيم عدم وقوع العذاب الحسي بهم وحظهم
من العذاب توقعه فانه لا امان لهم بطريق الاخبار عن الله فيحجبون عن خوف
التوقع في اوقات فوقتا يحجبون عنه عشرة آلاف سنة ووقتا الفي سنة
ووقتا ستة آلاف سنة ولا يخرجون عن هذا المقدار المذكور متى ما كان
لا بد ان يكون هذا القدر لهم من الزمان واذا اراد الله ان ينعمهم من اسمه
الرحمن ينظرون في حالهم التي هم عليها في الوقت وخروجهم مما كانوا فيه
من العذاب فينعمون بذلك القدر من النظر فوقتا يدوم لهم هذا النظر الف سنة
ووقتا تسعة آلاف سنة ووقتا خمسة آلاف سنة فيزيد وينقص
ولا يزال حالهم هذه دائما في جهنم اذ هم اهلها وهذا الذي ذكرناه كله
من العلم العيسوي الموروث من المقام المحمدي والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل انتهى ولا شك ان هذا العلم لا سبيل اليه من طريق النظر ولا من طريق
النقل المفصل فيه هذا التفصيل فهو قطعا كما قال من اقسام العلم الموروث
الحاصل من الالقاء الالهي او من نفث روح القدس في الروع الذي يختص
به النبي والولي كما قال الشيخ قدس سره في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة
العالم الالهي هو الذي كان الله معلمه بالالهام والالقاء وانزال الروح
على قلبه وهذا الكتاب يعني الفتوحات من ذلك النمط عندنا فوالله ما كتبنا
منه حرفا الا عن املاء الهي والقاء رباني او نفث روحاني في روع كياني
هذا جملة الامر مع كوننا لسنا برسل مشرعين ولا انبياء مكلفين
بكسر اللام اسم فاعل وانما هو علم وحكمة وفهم عن الله فيما شرعه على السنة
رسله وانبيائه الخ وكما اشار اليه في فص داود بقوله فمنه الينا ما تلونا
عليكم وقد قال في اول الكتاب اما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

في مبشرة

في مبشرة وبيده كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به
الى الناس ينتفعون به الخ وكلما كان كذلك فلا بد ان يكون موافقا للشرع
قطعا فان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من ان يتصور الشيطان بصورته
معصوم من ان يلقي الى احد من امته ما هو خلاف ما اوحي اليه وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى غير ان الافهام تقصر عن ادراكه بالاستنباط من طريق
الفكر من نصوص الوحي ولا يلزم من عدم ادراك موافقته للشرع من طريق
الفكر ان يكون مخالفا للشرع في نفس الامر اذ فوق كل ذي علم عليم قال الشيخ
قدس سره في الباب ٤١٩ فالسعيد من وقف عند حدود الله ولم يتجاوزها
وانا والله ما تجاوزنا منها حدا ولكن اعطانا الله من الفهم عنه الخ فيها
ما لم يعطه كثيرا من خلقه فدعونا الى الله على بصيرة من امره اذ كنا على بينة من ربنا انتهى
وقال قدس سره في مواقع النجوم بعد ذكر اسرار ذكرها في فلك القلب وهذا كله
ما اعطتنا حالة الاستقامة كالاسرار التي صدرت عن رابعة العدوية والجنيد
وابي يزيد وفي زماننا كابي العباس بن العريف وابي مدين وابي عبد الله الغزال
واما ان كان الناطق بها غير محترم للشرع صفعنا بها قفاه وضربنا
وجهه بدعواه عصمنا الله من الآفات وفضلنا بالعلم والعمل والهبات انتهى
وقال في الباب ٣١٤ لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول من الوحي عن الله
وكتابه وصحيفته لا بد من ذلك لكل ولي صديق برسوله قال ولا يتعدى كشف
الولي في العلوم الالهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه قال الجنيد في هذا
المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال الآخر كل فتح لا يشهد له
الكتاب والسنة فليس بشيء فلا يفتح لولي قط الا في الفهم في الكتاب العزيز
فلا يخرج علم الولي جملة واحدة عن الكتاب والسنة الخ واذا علمت ان ذلك
موافق للشرع في نفس الامر قطعا ولكن الافهام قصرت عن فهمه منه بطريق
الفكر لكونه من علوم الالقاء الالهي او من علوم النفث في الروع المختص به
النبي صلى الله عليه وسلم والولي فالاجنبي عن المقام بمعزل من فهم ذلك فلا بد
من التنبيه على ما يكسر سورة الانكار من طريق النقل الذي يشترك فيه

الوالج وغيره فنقول وبالله التوفيق دل الحديث على ان كل وعيد في القرآن فهو مقيد
بالمشيئة الربانية بمقتضى الاستثناء المذكور في قوله تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس
الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
وذلك ما اخبرنا به شيخنا الامام العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره
عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن الزين زكريا بن محمد الانصاري عن المسند عز الدين عبد الرحيم
ابن محمد بن الفرات عن ابي الثنا محمود بن خليفة المنبجي عن الحافظ شرف الدين
عبد المؤمن بن خلف الدمياطي عن صاحبه ورفيقه الحافظ ابي المظفر منصور بن سليم
الهمداني انا مرتضى بن العفيف المقدسي اجازة بمصر عن السلفي اجازة انا ابو محمد
عبد الرحمن بن عتاب اجازة كتب لنا بها من المغرب اجازة عن ابيه عن القنازعي
اجازة عن ابي الطيب احمد بن سليم اجازة عن الامام ابي جعفر محمد بن جرير الطبري
ثنا الحسن بن علي انا عبد الرزاق انا ابن التيمي عن ابيه عن ابي نضرة هو المنذر
ابن مالك العبدي البصري التابعي عن جابر او ابي سعيد او عن رجل من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
قال هذه الآية تأتي على القرآن كله ح واخبرنا شيخنا الامام صفي الدين احمد
ابن محمد المدني قدس سره عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن الزين زكريا بن محمد الانصاري
عن الحافظ ابن حجر العسقلاني عن ابي اسحق ابراهيم بن احمد التنوخي عن ابي نصر محمد
ابن العماد محمد بن ابي النصر محمد الشيرازي الدمشقي عن جده ابي النصر محمد بن هبة الله
الشيرازي عن الحافظ ابي القاسم بن عساكر الدمشقي بقراءته على الشيخ عبيد الله
ابن محمد بن ابي بكر البيهقي عن جده الحافظ ابي بكر احمد بن الحسين البيهقي انه قال
في كتابه الاسماء والصفات اخبرنا الاستاد الامام ابو عثمان انا ابو سعد الرازي
ثنا محمد بن ايوب انا عبيد الله بن معاذ ثنا معتمر بن سليمان هو ابو محمد التيمي البصري
قال ابي هو سليمان بن طرخان ابو المعتمر التيمي البصري ثنا ابو نضرة عن جابر
او ابي سعيد او بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية قال تأتي
على القرآن كله الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد قال المعتمر

قال ابي

قال ابي يعني على كل وعيد في القرآن هذا والمراد ان هذه الآية قاضية على
كل وعيد في القرآن بتقييد اطلاقه بمشيئة الرب تبارك وتعالى فلا يلزم
من العفو اذا شاء الرب تبارك وتعالى تبديل القول المنفي في قوله تعالى
لا يبدل القول لدي اذا تقرر هذا فنقول ما ذكره الشيخ قدس سره من عدم
تأبيد عذاب اهل النار في النار لا يخالف قوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا
عذابا ولا لغيره من الآيات والاحاديث الصحيحة الوارد فيها الوعيد مطلقا لما تبين
من انها مقيدة بمشيئة الرب تبارك وتعالى ويؤيده ما ورد مرفوعا انه تعالى
بالخيار في الوعيد وهو ما اخبرنا به شيخنا الامام صفي الدين احمد بن محمد المدني
قدس سره عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن الزين زكريا بن محمد الانصاري عن المسند
محمد بن مقبل الحلبي عن الصلاح بن ابي عمر عن ابي الحسن علي بن البخاري وابي الفضل
احمد بن هبة الله بن عساكر كلاهما عن ابي روح عبد المعز بن محمد بن الفضل الهروي
عن ابي القاسم تميم بن ابي سعيد الجرجاني عن ابي سعيد محمد بن عبد الرحمن الكنجرودي
عن ابي عمرو محمد بن احمد بن حمدان عن الحافظ ابي يعلى احمد بن علي بن المثنى التميمي
الموصلي ثنا هدبة بن خالد ثنا سهيل بن ابي حزم هو القطعي البصري ثنا
ثابت البناني عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار انتهى
ولا شك انه تعالى اذا كان بالخيار في الوعيد جاز ان يعفو اذا شاء اي وقت
شاء وحيث كان كذلك تعالى كل وعيد مطلق مقيد بمشيئته تعالى وحيث كان كذلك
لم يلزم من العفو اذا عفا تبديل القول تحقيقا لمعنى كونه تعالى بالخيار وايضاح
ذلك ان من اوعده بالشر ثم تجاوز عنه عد تجاوزه عند العرب من مكارم
الاخلاق لا من باب الكذب وقد قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليبين لهم فعاملهم الحق تعالى بما ارتكز في جبلتهم من ان التجاوز عن الوعيد
بالشر لا يسمى كذبا في عرفهم الذي نزل به الشرع ويزيده وضوحا ما اخبرنا به
شيخنا الامام صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الحافظ عبد المؤمن
الدمياطي عن ابي الحسن علي بن الحسين بن المقير البغدادي عن ابي الفضل الميهني

تعرفت نسب ابو بن سنة ثمان وستين
دار البعجانية الحجة سنة

عن الامام ابي الحسن علي بن احمد الواحدي انه قال في تفسيره الوسيط في قوله تعالى
ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية والاصل في هذا ان الله تعالى
يجوز ان يخلف الوعيد وان كان لا يجوز ان يخلف الوعد وبهذا وردت السنة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ساق حديث انس بسنده الى ابي يعلى وغيره بسنده
الذي اوردناه ثم قال واخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الله بن حمزة ثنا احمد بن خليل ثنا
الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال يا ابا عمرو أيخلف الله ما وعده
قال لا قال افرأيت من اوعده الله تعالى على عمل عقاباً أ يخلف الله وعيده فيه
فقال ابو عمرو من العجمة أتيت يا ابا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب
لا تعد عيباً ولا خلفاً ان تعد شراً ثم لا تفعله بل ترى ذلك فضلاً وكرماً
وانما الخلف ان تعد خيراً ثم لا تفعله قال فاوجدني هذا في كلام العرب
قال نعم اما سمعت قول الشاعر ع وإني اذا اوعدته او وعدته لمخلف
ايعادي ومنجز موعدي والذي ذكره ابو عمرو مذهب الكرام ومستحسن
عند كل احد خلف الوعيد كما قال السري الموصلي ع اذا وعد السراء انجز وعده
وان اوعد الضراء فالعفو مانعه ولقد احسن يحيى بن معاذ في هذا المعنى حيث قال
الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله اذ ضمن لهم انهم اذا فعلوا ذلك
ان يعطيهم كذا ومن اولى بالوفاء من الله تعالى والوعيد حقه على العباد اذ قال
لا تفعلوا كذا فاني اعذبكم ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه
واولاهما العفو والكرم لانه غفور رحيم انتهى كلام الواحدي في الوسيط
اقول هذا المعنى الذي ذكره ابو عمرو بن العلاء هو ما ذكره الشيخ قدس سره في فص اسمعيل
كما مر عنه فاما ابو عمرو بن العلاء فهو احد الائمة من القراء السبعة وهو ابو عمرو
ابن العلاء المازني البصري ولد سنة ثمان او تسع وستين ايام عبد الملك
ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة اربع او خمس وخمسين ومائة في خلافة
المنصور او قبله بسنتين وفيه يقول الشاطبي ع واما الامام المازني صريحهم
ابو عمرو البصري فوالده العلاء والصحيح انه الصريح النسب واما عمرو بن عبيد هذا
فقال الحافظ ابن حجر في التقريب عمرو بن عبيد بن باب بموحدتين التيمي

مولاهم

مولاهم ابو عثمان البصري المعتزلي كان داعية الى بدعة مات سنة ثلاث واربعين
ومائة او قبلها انتهى يوضح كونه داعية ما في الدر المنثور واخرج البيهقي في البعث
عن قريش بن انس هو انصاري ويقال اموي ابو انس البصري صدوق مات
سنة ثمان ومائتين قال سمعت عمرو بن عبيد يقول يؤتى بي يوم القيمة
فاقام بين يدي الله عز وجل فيقول لم قلت ان القاتل في النار فاقول
انت قلته ثم تلا هذه الآية ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم الآية
قلت له وما في البيت اصغر مني أرأيت ان قال لك فاني قد قلت
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من اين علمت
اني لا اشاء ان اغفر قال فما استطاع ان يرد علي شيئاً انتهى ولنا
جواب آخر عن الآية وهو ان هذا الخطاب بقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم
الا عذاباً واقع في اوائل العذاب وانهم حينئذ لا يزادون الا عذاباً الى
ان يقع الانتقام لا دائماً ففي الدر المنثور واخرج ابن مردويه عن الحسن
قال قال ابو برزة شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تلاها فقال
هلك القوم بمعاصيهم ربهم وغضب عليهم فابى اذا غضب عليهم الا ان
ينتقم منهم وفي حديث ابي هريرة الصحيح في الشفاعة ان الناس يأتون يوم
القيمة الانبياء لطلب الشفاعة فيأتون ادم ثم نوحاً ثم ابرهيم ثم موسى
ثم عيسى عليهم الصلوة والسلام فكل منهم يقول ان ربي قد غضب اليوم غضباً
لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ويشير قولهم ولن يغضب بعده
مثله الى ان الغضب بعد الانتقام المذكور في حديث ابي برزة يسكن شدته
ومقتضى ذلك ان يكون قوله فذوقوا الآية خطاباً في اوائل العذاب وكذا قوله
واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم
تكفرون فلا يزادون بعد هذا الخطاب الوارد في اوائل العذاب الا عذاباً الى ان
يقع الانتقام فيسكن شدة الغضب حينئذ بمقتضى لن يغضب بعده مثله
فقوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وكذا قوله تعالى لا يفتر
عنهم وهم فيه مبلسون اخبار عن حالهم في مدة الانتقام يوضحه ما صح

من وقوع التخفيف لابى طالب بنقله من الغمرات الى الضحضاح وبعد زوال شدته
احتمل الرفع الحسّى دون الوهمى والوهمى ايضا فى بعض الاوقات ولا سبيل
الى تعيين مدة الانتقام عقلاً ولا نقلاً مفصلاً واما الاجمال ففى الدر
المنثور واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى الا ما شاء ربك
قال استثنى الله امر النار ان تأكلهم انتهى اى بعد انتهاء امد الغضب
الالهى الذى يتحقق فيه الانتقام الذى لا بد منه بمقتضى حديث ابى برزة فانى
اذا غضبت عليهم الا ان ينتقم منهم واذا انتهى الامد المعلوم فى علم الله لحقوا
الرحمة التى بها احكمت فيهم بما استثناه الله الحكيم العليم الفعال لما يريد ولا سبيل
الى تعيين الامد الا من طريق الكشف الصحيح وقد دل الكشف الصحيح من الوارث
المحمدى صاحب العلم العيسوى الموروث من المقام المحمدى على هذا التعيين كما مر نقله
من الباب العشرين من الفتوحات وعليه يحمل الاستثناء فى قوله تعالى فى سورة
الانعام قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم
وكذا الاستثناء فى قوله تعالى فى سورة هود لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد ويؤيد ما قررناه
انهم ذكروا ان جملة لهم فيها زفير وشهيق فى موضع الحال من محل الظرف
اعنى النار وان الاستثناء اما من كونهم فى النار اعنى قوله لهم فيها زفير وشهيق
اعنى خالدين ومعنى الاستثناء على الاول الا ما شاء ربك فلا يكونون فى النار
على الوجه المذكور من كونهم لهم فيها زفير وشهيق وعلى الثانى الا ما شاء ربك
فيكونون فى النار لا على الوجه المذكور والمآل واحد وعلى الثالث الا ما شاء
ربك فلا يكونون خالدين فيها على ذلك الوجه من العذاب بل اما على وجه آخر
كتوقع العذاب مع ارتفاعه حسًّا او يرتفع فى بعض الاوقات بان يحجبوا عن خوف التوقع
والكل واقع بمقتضى العلم الموروث كما فصله الشيخ فى الباب المذكور من الفتوحات ولا يلزم على
الاخير نفى الخلود بل نفى دوام العذاب على الوجه المذكور مع الخلود ولا محذور فى ذلك لان
هذا المعنى مفاد الاستثناء على الثالث وهذا المحمل للاستثناء اقرب مما ذكروه من ان المستثنى
هم فساق الموحدين لان الآية فى الذين شقوا والجواب بانهم شقوا بعصيانهم

كما سعدوا



كما سعدوا بايمانهم يأباه آية الانعام ففى آخرها وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين
يؤيده ما مر عن ابن عباس رضى الله عنهما استثنى الله امر النار ان تأكلهم اى بعد مضى امد
الغضب الذى يتحقق فيه الانتقام فى علم الله الحكيم الخبير نعم اذا كان الاستثناء عن كونهم
فى النار صح ان يدخل فيه الاوقات التى ينقلون فيها من النار الى الزمهرير لان حاصله
الا ما شاء ربك فلا يكونون فى النار على الوجه المذكور بل ما ينقلون منها الى
الزمهرير او يكونون فيها لا على ذلك الوجه وما ذكره الشيخ قدس سره فى الباب العشرين
من الفتوحات تفصيل ما دل عليه الاستثناء اجمالاً ولا سبيل الى العلم بهذا التفصيل
بالعقل النظرى ولا بالنقل المفصل فهو من العلم الموروث الحاصل من الالقاء الالهى
او النفث فى الروع قطعاً وبالله التوفيق وهذا المقدار كاف فى زوال الاشكال
لكل من آمن بكرامات الاولياء وانهم ورثة الانبياء وان لهم علوما يختصون بها
من طريق الالقاء الالهى المحفوظ وانهم على بينة من ربهم واما المنكرون
فلا كلام لنا معهم الا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم فقد ظهر
ان قول الشيخ موافق للكتاب والسنة ولا اتحاد فى كلام الشيخ عن الحدود حتى يحل
محل مؤاخذة الشيخ عليه ام لا واما ما ذكره من ان التجلى الرحمانى فقد مر فى الباب
العشرين من الفتوحات ان الله تعالى قد يريد ان ينعمهم من اسمه الرحمن الى آخره
والحمد لله الجواد الحنان المنان **قال المؤلف** كان الله له فى الدارين تم تسويده قبيل المغرب
من يوم الثلاثا ٢٣ من ذى الحجة الحرام سنة ١٠٨٨ بمنزلى بنظام المدينة
المنورة على صاحب ساكنها المرسل رحمة للعالمين افضل الصلاة والسلام
عدد خلق الله بدوام الله ذى الجود والانعام انتهى
وتم نقله ونسخه يوم الاربعاء تاسع عشر رجب الفرد
سنة ١٠٩٤ بمنزلى الملاصق بباب الرحمة
من المسجد النبوى صلى
الله عليه وعلى
آله وصحبه
وسلم



جلاء النظر في بقاء التنزيه مع التجلي في الصور

لشيخنا الامام المحقق والعارف المدقق الشيخ ابراهيم بن حسن
ابن شهاب الدين الكردي الكوراني الشهرزوري
الشهرزوري ثم المدني نفع الله به عنه فيما الامين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله السبوح القدوس في سرادق معيته، فليس كمثله شيء وله كل شيء وذاتها تحير ذا الفكر وان انتهى في المعية، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي المنزل عليه هو الاول والآخر والظاهر والباطن، وعلى آله واصحابه وسلم صلاة وتسليما فايضي البركات على الآفاق والانفس عدد انفاس كل ظاعن وقاطن اما بعد فقد ذكرت ايدك الله بنوره آمين في كتابك الكريم ما صورته قال امام المحققين في فصوصه ان الله تعالى يتجلى بصورة منكرة في الحشر فعامة المؤمنين ينكرونه واذا تجلى بصورة معتقدهم يقرون به كما وقع في احاديث التحول التي رواها الشيخان والحاكم فقال الجلال السيوطي ورواية الحاكم اتقن وفيه زيادات مفيدة منها قال ولا يتكلم فيه الا الانبياء فالانكار والاقرار لا يكون الا منهم وان الانكار اذا كان من القصور في المعرفة فالواجب على النبي الهادي ان يرشدنا الى معرفته حتى لا يكون الانكار منا في ذلك الموقف العظيم ان كنا نحن المتكلمين المقرين المنكرين وان كان المتكلمون هم الانبياء فهم منزهون عن مثل هذا وقال الشيخ واياك ان تعتقد عقيدة مخصوصة فيفوتك خير كثير كن في نفسك هيولى لصور جميع المعتقدات فالملتمس منكم ان تكتبوا لنا اولا تحقيق معاني الحديث حتى يطمئن القلب وتحقيق معنى ما قاله الشيخ رحمه الله تعالى باوضح البيان واحسن التبيان والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه، زادكم الله تعالى لديه زلفى، واليه قربا، وجعلنا الله لكم تبعا في هذه النعمة بحرمة نبي الرحمة، عليه افضل الصلوة والتحية انتهى

اقول ان ايضاح المرام في تحقيق المقام يقتضي بسطا وتفصيلا في الكلام، لكن طلب الجواب على جناح السفر، فنذكر ما تيسر لنا بما شاء الله تعالى ابرازه في الوقت الذي حضر، فعسى ان يقع به الاكتفاء فاقول وبالله التوفيق والاقتفاء

قال الحافظ جلال الدين السيوطي في البدور السافرة واخرج الشيخان والدارقطني في الرؤية والحاكم وله زيادات عن ابي سعيد الخدري قال قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا

تضارون نخ

يوم القيمة قال هل تضامون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوا وساق الحديث الى ان قال فيبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر زاد الحاكم ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته التي كنا رأيناه فيها اول مرة فيقول ايها الناس لحقت كل امة بما كانت تعبد وبقيتم فلا يكلمه يومئذ الا الانبياء فيقولون فارقنا الناس في الدنيا ونحن كنا الى صحبتهم فيها احوج لحقت كل امة ما كانت تعبد ونحن ننتظر ربنا الذي كنا نعبده فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك الحديث بطوله فما زاده الحاكم من قوله ولا يكلمه يومئذ الا الانبياء لا يتأتى ان يراد بيومئذ يوم القيمة بطوله لا في مطلق التكلم ولا في خصوص الكلام مع الحق تعالى اما الاول فللآيات والاحاديث منها قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الآية ففي الصحيح من حديث ابي سعيد فتدعون فتشهدون له اي لنوح بالبلاغ واشهد عليكم ولقوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا واما الثاني فلقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا وحديث ابي هريرة عند الطبراني وابي يعلى والبيهقي وغيرهم فيأمر الله كل قتيل قتل فيحمل رأسه واوداجه تشخب دما فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني فيقول الله وهو اعلم لم قتلته فيقول يا رب قتلته ليكون العزة لك الحديث ولا ان يراد بيومئذ جميع زمان التجليات في الصور المختلفة التي تعرف وتنكر لما افاده جمع منهم الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم طبقا واحدا كأنما فيها السفافيد فيقولون ربنا فيقول قد كنتم تدعون الى السجود وانتم سالمون الحديث بطوله فانه صريح في ان المنافقين يقولون عند التجلي في الصورة التي يعرفه المؤمنون فيها ربنا فلا بد ان يكون المراد بيومئذ وقتا خاصا وهو الوقت الذي يسمعون فيه خطاب الحق تعالى بقوله ايها الناس لحقت كل امة بما كانت تعبد وبقيتم فيقول الانبياء حينئذ فارقنا الناس الخ لا غير لما ذكره الشيخ نفع الله تعالى به ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام وكمل العارفين يعلمون ان الله تعالى هو المتجلي

قال الشيخ قدس سره في الباب التاسع والسبعين ومائتين ان للحق آدابا لكل منزل ومقام وحال ومنازلة ثم يلزم الأدب الالهية العبد فيها والا طرد وهو ان يجري فيها على ما يريده الحق من الظهور بتجليه في ذلك الامر او الحضرة او من الابتدا زد التعريف فيعامل الحق بآداب ما يستحقه وقد ورد الحديث الصحيح في ذلك في تجليه سبحانه في موطن التلبيس وهو تجليه في غير صور المعتقدات في حضرة الاعتقادات فلا يبقى احد يقبله ولا يقر به بل يقولون اذا قال لهم انا ربكم نعوذ بالله منك والعارف في ذلك المقام يعرفه غير انه قد علم منه بما اعلمه انه لا يريد ان يعرفه في تلك الحضرة من كان ... خاصته بصورة ... مقيد المعرفة ... العارف ... تعبده فيها فمن ارباب الاستنطاق ... فاذا قال في الانكار ... فانه يعرفه ... من الضعفاء في تلك الحضرة ... لهم الحق ... بينكم وبينه علامة تعرفونه بها فيقولون نعم فيتحول لهم ... مع اختلاف العلامات ... الصورة التي كانوا يعبدونه فيها ... حينئذ اعترفوا به ... بذلك ... وحقيقة ... فهذه فائدة علم المواقف انتهى

فيما ينكرونه من الصور كما انه المتجلي فيما يعرفونه منها ولكنهم يعلمون ان مراد الله تعالى بهذا الابتلاء والتمحيص فالائق بالادب السكوت ليقضي الله امرا كان مفعولا فظهر انه لا يلزم من قوله فلا يتكلم يومئذ الا الانبياء ان يكون الانكار بقوله نعوذ بالله منك من الانبياء لما بينه من تخصيص يومئذ بوقت خاص غير وقت قول نعوذ بالله منك فالقائل نعوذ بالله منك هم غير الانبياء وغير العارفين الكمل واما قولكم فالواجب على النبي الهادي ان يرشدنا الى معرفته ان كنا نحن المتكلمين المنكرين فان اردتم الارشاد في الدنيا فالارشاد قد وقع لدلالة الكتاب والسنة لمن كمل ايمانه بالمتشابهات في غير موضع على ان الله تعالى له الاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد ومقتضى هذا الاطلاق صحة التجلي في اي مظهر شاء متى شاء مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء تحقيقا لمعنى الاطلاق الحقيقي فان الله تعالى كما انزل ليس كمثله شيء كذلك انزل هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وانزل وهو معكم اينما كنتم ولا تناقض في القرآن وفي الصحيح ان ربه بينه وبين القبلة وان الله في قبلة المصلي وغير ذلك من المتشابهات وما ينطق عن الهوى وعند تحقيق الجمع بين المتشابهات والتنزيه بليس كمثله شيء يظهر ما تبين من صحة التجلي في اي مظهر شاء مع بقاء التنزيه ولهذا نهى الشيخ نفع الله به ان يعتقد المستعد للكمال اعتقادا جزئيا وامره ان يعتقد الاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي في اي مظهر شاء وهو معنى قوله كن في نفسك هيولى لصور جميع المعتقدات ولكن الله تعالى يقول انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاختلف الافهام فيما انزل لاختلاف الاستعدادات الازلية فتفاوتت لذلك درجات الايمان والمعرفة ويموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه فلا بد من مقر ومنكر وساكت وكل ميسر لما خلق له والله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وان اردتم الارشاد في الآخرة فقد مضى الجواب ان مقتضى الحال ثمة السكوت وبالله التوفيق ذي الملك والملكوت هذا ما تيسر ابرازه بحسب الوقت باذن الله والحمد لله رب العالمين انتهى قال شيخنا المؤلف نفعنا الله به تم تسويده ظهر يوم الثلاثاء ١١ صفر سنة ١٠٨٦ بمنزلي بظاهر المدينة المنورة على ساكنها افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام انتهى

كشف المستور في جواب سؤال عبد الشكور

تحرير العلامة المحقق برهان الدين ابراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري ثم المدني نفعنا الله به آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي أتقن كل شيء من الخلق، وأعطى كل شيء خلقه بعد الرتق بالفتق، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي ذي الخلق الجميل وعظيم الخلق، وعلى آله وصحابه وسلم صلوة وتسليما فايضي البركات عدد خلق الله بدوام الله مفيض البركات في الرزق أما بعد فقد ذكرتم في كتابكم انا معتقدون أن الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وليست لها صور وجودية خيالية فهل يجوز ان نقول ان لها صورا ثبوتية متميزة في نفس الأمر فالجواب نعم يجوز بل يجب لأن الاعيان الثابتة هي حقايق الممكنات وهي أمور معدومة ثابتة في نفس الأمر ليست بمعدومات محضة لأنها متميزة في انفسها تميزا ذاتيا غير مجعول وكل متميز في نفسه تميزا ذاتيا فهو ثابت في نفس الأمر وبذلك يصير متعلقا للعلم والرؤية فإن المعدوم أي ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان لا تميز له في نفسه اصلا فلا ثبوت في نفس الأمر فلا يصح ان يتعلق به علم ولا رؤية لأنه اللاشيء المحض وحقايق الممكنات ليست لا اشياء محضة بل اشياء ثبوتية لا اشياء وجودية فكل حقيقة من حقايق الممكنات فهي شيء في حال عدمه الأزلي ثابت في نفس الأمر وشيئيته الثبوتية هي التي تعالى بسببها ان الاعيان الثابتة لها صور ثبوتية فتلخص ان الاعيان الثابتة لا صورة لها وجودية أزلا لا في الخارج ولا في العلم فليس لها صورة وجودية ظلية خيالية قايمة بذات الحق كما ذهب اليه ابن سينا أو حاصلة فيه غير قايمة به كما يستفاد من قول الشارح الجديد للتجريد ولا وجودية قايمة بذاته موجودة في الخارج كما ينقل عن افلاطون والقول بالاعيان الثابتة ليس قولا بالمثل الافلاطونية على المشهور كما هو بخط سيدنا السيد اسعد نفع الله به في حاشية النفحات لأن المثل الافلاطونية على المشهور جواهر مجردة عن المواد الحسية قايمة بذاتها والاعيان الثابتة ليست وجودية اصلا كما مر لكن الذي ظهر لي من كلام افلاطون أن المثل الافلاطونية على قسمين أحدهما مثل معنوية غير مبدعة لكونها معدومات ثابتة والثاني مثل عقلية وجودية مبدعة فالقسم الأول

هي

هي الاعيان الثابتة بعينها والثاني هو المشهور بالمثل الافلاطونية وقد حررنا ذلك وحققنا مبحث العلم وتحقيق التنزيه في وحدة الوجود في رسالة مطلع الجود وأما ما نقلتموه عن القيصري نفع الله به أن الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة الخ فليس هذا موافقا لقول الشيخ محيي الدين في الفتوحات ولا لقول القونوي في مفتاح الغيب وغيره لأن الاعيان الثابتة معدومات ثابتة وذات الحق تعالى عين الوجود المحض لكن ذات الحق تعالى بإشراقه وإفاضة نور على الحقايق الممكنة يتعين النور المضاف الى السموات والارض أي الحقايق العلوية والسفلية الذي هو الوجود المفاض بحسب مقتضيات الاعيان وتلك التعينات في الوجود المفاض والنور المضاف احكام الاعيان الثابتة وآثارها لا عين الاعيان الثابتة وقول القونوي لكل معلوم صورة أزلية ثابتة في حضرة علمه تعالى يريد بها الصورة الثبوتية الأزلية الغير المجعولة كما صرح به في مفتاح الغيب وفي مطلع الجود شفاء لما في الصدور من المؤمنين فتأملوا فيه وتدارسوه ينكشف لكم جلية الحال باذن الله المهيمن ذي الجلال وهذا ما ابرزه الله تعالى بحسب الوقت الكثير الشغل وفيه الكفاية ان شاء الله لبيان المقصود وبالله التوفيق ذي الفضل والجود والحمد لله رب العالمين، قال المؤلف نفعنا الله به تم تسويده بعد الظهر من يوم الخميس ٣٠ من محرم الحرام مفتتح سنة ١٠٨٩ بمنزلي بظاهر المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام والحمد لله رب العالمين،

وقد تم تبييضه مع أذان الظهر يوم السبت ٢٢ من رجب الفرد سنة ١٠٩٤ بمنزلي بباب الرحمة والحمد لله تم

م

الاعلان بدفع التناقض في صورة الاعيان، في جواب سؤال عبد الرحمن
تحرير شيخنا العلامة برهان الدين ابي اسحق ابراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري ثم المدني نفع الله به

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي خاتم النبيين
وعلى آله واصحابه وسلم صلاة وتسليما فايضي البركات على كل تابعين ولاحقين
عدد خلق الله بدوام الله الملك الحق المبين اما بعد فقد ذكرتم في الكتاب
استشكال القول بان الاعيان الثابتة لا صورة لها والقول بان لها صورة
في علم الله وظننتم التناقض وليس كذلك لان الصورة المنفية عنها هي الصورة
الوجودية والمثبتة لها هي الصورة الثبوتية وهذا مصرح به في جلاء الفهوم
في آخر المقدمة السادسة حيث قال والحاصل للمجهول الا الصور الوجودية
للاشياء واما حقايقها فلا صورة لها في الازل وجودية لا خارجية ولا خيالية
مرتسمة في ذات الحق تعالى حادثة بالحدوث الذاتي كما قيل بل هي نسب واعتبارات
وهي امور عدمية ثبوتية لا صور وجودية مثالية الخ فما نقلتموه عن الاخ عبد الشكور
ان الاعيان الثابتة لها صور ثبوتية وانما المنفي عنها الصور الوجودية الخيالية
صحيح مصرح به في كلام الشيخ محيي الدين في الفتوحات وما نقلتموه في الكتاب عن جلاء الفهوم
من قوله وثبوته في علم الله متحقق فيكون مرئيا لله تعالى في الازل الخ هو عين القول
بان لها صورا ثبوتية لان العدم المحض لا صورة له ولا يتعلق به رؤية بل ولا علم
لما مر في جلاء الفهوم ان العدم المحض هو ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير
اتصافه بالعنوان وكل ما هو كذلك فلا صورة له اصلا في نفس الامر فلا تميز له فلا
يتعلق به علم ولا رؤية وكل ثابت في علم الله ازلا متميز في نفسه تميزا ذاتيا
غير مجعول وبهذا التميز الذاتي يصير مرئيا لله تعالى في الازل وكونه ثابتا متميزا
في علم الله هو المراد بالصورة الثبوتية العدمية غير الوجودية، واما قولكم ان اكثر
اهل بلادنا قد قالوا ان الاعيان الثابتة لها صور علمية كما قاله العلامة جلال الدين الدواني
فان ارادوا بالصور العلمية الصور الوجودية الظلية كما هو الظاهر المتبادر من الصور
العلمية فهو مذهب ابن سينا ومن نحا نحوه وقد رددناه في جلاء الفهوم وفي قصد السبيل

وفي جلاء الانظار وفي مطلع الجود وقد ذكرنا فيه الرد على العلامة جلال الدين الدواني
وعلى شارح الاشارات وعلى ابن سينا وغيرهم، وان ارادوا بالصورة العلمية الصورة
العدمية الثبوتية فهو صحيح لكن الجلال الدواني لم يرد الثبوتية وبالحاصل
ان الصورة العدمية المتميزة في نفسها الثابتة في نفس الامر الغير المجعولة كافية
لتعلق العلم بها وكونها مرئية لله تعالى ازلا فلا حاجة الى القول بالصورة الوجودية
العلمية المرتسمة في علم الله تعالى وهذا فيه الكفاية لقطع النزاع وزوال الاشكال
وبالله التوفيق وله الحمد بالغدو والآصال، قال المؤلف نفعنا الله به تم تسويده
قبل الظهر يوم الخميس ٣٠ من محرم مفتتح سنة ١٠٩٤ بمنزلي بظاهر المدينة المنورة
على ساكنها افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الملك العلام
والحمد لله رب العالمين، وقد تم نقله وتبييضه بعد الظهر يوم السبت
٢٣ من شهر رجب الفرد سنة ١٠٩٤ بمنزلي الملاصق لباب الرحمة
من المسجد الشريف النبوي المصطفوي الذي اسس على التقوى
زاده الله عزا وشرفا وتعظيما وتكريما
والحمد لله رب العالمين،

هذا الدعاء المذكور الاعلى المنسوب الى كمل مقام الاعلى الشيخ الاكبر
محمد بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي الاندلسي نفعنا الله من بركاته وبركات علومه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا حي يا قيوم بك تحصنت فاحمني بحماية كفاية وقاية
حقيقة برهان حرز امان بسم الله وادخلني يا اول يا آخر
بمكنون غيب سر دائرة كنز ما شاء الله لا قوة الا بالله واسبل
علي يا حليم يا ستار كنف ستر حجاب صيانة نجاة واعتصموا
بحبل الله وابن يا محيط يا قادر على سور امان احاطة مجد سرادق سر
عز عظمة ذلك خير ذلك من آيات الله واعذني يا رقيب يا مجيب
واحرسني في نفسي وديني واهلي ومالي وولدي بكلاءة اعاذة يا باري
اغاثة وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وقني يا مانع يا نافع باسمائك

وآياتك وكلماتك شر الشيطان والسلطان فان ظالم او جبار بغى على
اخذته غاشية من عذاب الله وبخني يا مذل يا منتقم من عتيدك
الظالمين الباغين على واعوانهم فان هم لي منهم احد بسوء اخذ
له الله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من
بعد الله واكفني يا قابض يا قهار خديعة مكرهم واردد هم عني مذمومين
مذؤمين مدحورين بتحسير تغيير تدمير فما كان له من فئة ينصرونه
من دون الله واذقني يا سبوح يا قدوس لذة مناجات اقبل و
لا تخف انك من الآمنين واذقهم يا ضار يا مميت نكال وبال زوال
فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله وآمني يا سلام يا مؤمن صولة
جولة دولة الاعداء بغاية بداية آية لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي
الآخرة لا تبديل لكلمات الله وتوجني يا عظيم يا معز بتاج مهابة
كبرياء ملكوت سلطان عظمة ولا يحزنك قولهم ان العزة لله
والبسني يا جليل يا كبير خلعة جلال الكمال اقبال فلما رأينه اكبرنه
وقطعن ايديهن وقلن حاشا لله والق يا عزيز يا ودود
على محبة منك فتنقاد وتخضع لي بها عبادك بالمحبة والمعزة
والمودة من تعطيف تأليف يحبونهم كحب الله والذين امنوا
اشد حبا لله واظهر على يا ظاهر يا باطن آثار اسرار انوار يحبهم
ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في
سبيل الله ووجه اللهم يا صمد يا نور وجهي بصفاء جمال
انس اشراق فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله وجملني يا بديع
السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام بالفصاحة والبلاغة والبراعة
واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي برأفة رحمة رقة ثم تلين جلودهم
وقلوبهم الى ذكر الله وقلدني يا شديد البطش يا جبار بسيف الشدة
والقوة والمنعة من بأس جبروت عزة وما النصر الا من عند الله
وادم على يا باسط يا فتاح بهجة مسرة رب اشرح لي صدري ويسر لي

ويسر لي امري بلطايف عواطف الم نشرح لك صدرك وباشاير
بشاير يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله وانزل اللهم يا لطيف
يا رؤف بقلبي الايمان والاطمينان والسكينة لاكون من
الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله وافرغ على يا صبور يا
شكور صبر الذين تضرعوا بثبات يقين كم من فئة قليلة غلبت
فئة كثيرة باذن الله واحفظني يا حفيظ يا وكيل من بين يدي
ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي ومن تحتي بوجود
شهود جنود له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر الله وثبت اللهم يا قائم يا دائم قدمي كما ثبتت القائل
وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وانصرني
يا نعم المولى ويا نعم النصير على اعدائي نصر الذي قيل له اتتخذنا هزوا
قال اعوذ بالله وايدني يا طالب يا غالب بتأييد نبيك محمد
صلى الله عليه وسلم المؤيد بتعزيز توقير انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا لتؤمنوا بالله واكفني يا كافي يا شافي الاعداء والاسواء
بعوائد فوائد لو انزلنا هذا القران على جبل لرأيته خاشعا متصدعا
من خشية الله وامنن على يا وهاب يا رزاق بحصول وصول
قبول تيسير تسخير كلوا واشربوا من رزق الله وتولني يا ولي
يا علي بالولاية والعناية والرعاية والسلامة بمزيد ابراد اسعاد
امداد ذلك من فضل الله واكرمني يا غني يا كريم بالسعادة
والسيادة والكرامة والمغفرة كما اكرمت الذين يغضون اصواتهم
عند رسول الله واختم لي يا رحمن يا رحيم بحسن خاتمة الناجين
والراجين يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله واسكني يا سميع يا رقيب جنة اعدت للمتقين دعواهم
فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله يا الله
يا الله يا الله يا نافع يا رحمن يا رحيم اسألك بحرمة هذه الاسماء

والآيات والكلمات سلطانا نصيرا ورزقا كثيرا وقلبا قريرا
وقبرا منيرا وحسابا يسيرا وملكا في الفردوس كبيرا وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

تمت تمام

من كلام الامام الشافعي رضي الله عنه
• سكوت عن احمق او جاهل شرف • وفيه ايضا لصون العرض اصلاح •

ومن قال عند قيامه من النوم

الحمد لله الذي عافاني في بدني ورد روحي في جسدي آمنت بالله
العظيم واستمسكت بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم
عصمت نفسي من الشيطان الرجيم وجنوده دعاء شريف اللهم زدنا
ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا وارض عنا يا رحيم

تمت تمام

بسم الله الرحمن الرحيم

رب ادخلني في لجة بحر احديتك وطمطام يم واحديتك وقوني
بقوة سطوة سلطان فردانيتك حتى اخرج الى فضاء سعة رحمتك
مهيبا بهيبتك عزيزا بعنايتك مجللا مكرما بتعليمك وتزكيتك
والبسني خلع العزة والقبول وسهلني مناهج الوصلة والوصول
وتوجني بتاج الكرامة والوقار والف بيني وبين احبائك واحبائه
في دار الدنيا ودار القرار وارزقني بنور اسمك هيبة وسطوة تنقاد
الى القلوب والارواح وتخضع لدى النفوس والاشباح يا من ذلت
له رقاب الجبابرة وخضعت لديه اعناق الاكاسرة لا ملجأ ولا منجأ
منك الا اليك ولا اعانة الا منك ولا اتكال الا عليك ادفع عني كيد
الحاسدين وظلمة شر المعاندين كما دفعت كيد الجاحد عن انبيائك
وخطفت ابصار الاعداء عن اوليائك وضربت رقاب الجبابرة لاتقيائك
واهلكت الفراعنة ودمرت الدجاجلة لخواصك المقربين وعبادك

الصالحين

التوصيل الى ان علم الله بالاشياء ازلا على التفصيل
تحرير عبد الله ابراهيم بن حسن الكردي الشهرزوري
الشهراني ثم المدني كان الله له
وبلغه في الدارين آماله
آمين

الصالحين وارحمني تحت سرادقات عزتك يا اكرم الاكرمين
ايد ظاهري في تحصيل مراضيك ونور قلبي وسري للاطلاع
على مناهج مساعيك الهي وسندي ومولاي وملجائي كيف
اصدر عن بابك بخيبة منك وقد وردته على رحمة منك
وكيف تحرمني من اعطائك وقد امرتني بدعائك وها انا
مقبل عليك وملتجئ اليك بعد بيني وبين اعدائي كما باعدت
بين المشرق والمغرب واخطف ابصارهم عني بنور قدسك و
اخرس عني السنتهم بجلال مجدك اغثني يا غياث المستغيثين
انك انت الله المعطي بجلائل النعم والمكرم لمن ناجاك بلطائف
الرحمة والرأفة يا حي يا قيوم يا كاشف اسرار المعارف والعلوم
يا ذا الجلال والاكرام ويا لا اله الا انت يا ارحم الراحمين وصلى الله
على سيدنا محمد وآله الكرام واصحابه العظام وعلى سائر المؤمنين
والمؤمنات الى قيام الساعة وساعة القيام
٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي الفاتح الخاتم
سيد المرسلين، وعلى آله واصحابه وسلم صلاةً وتسليماً فايضي البركات
على التابعين واللاحقين، عدد خلق الله بدوام الله الملك الحق المبين
اما بعد فقد وصل كتابكم يوم الجمعة ٢٦ من جمادى الآخرة سنة ١٠٩٣ والزواد في
على جناح السفر وركوب البحر في اوائل رجب فلم يسع الوقت للجواب
عن الاشكال الذي تضمنه الكتاب وهو ان موطن تحقق الصور العلمية
التي هي الاعيان الثابتة ان كان هو الوجود المفاض لزم عدم حصول العلم
التفصيلي له تعالى عند عدم ظهوره وتوقف علمه التفصيلي على ظهور
الاعيان في الوجود فكان موافقاً لقول من قال من الحكماء بفيضان
العقل الاول منه تعالى وارتسام صور الاشياء فيه وحصول العلم له تعالى
بالاشياء بتلك الصور لا بصور غيرها واما ظهور الصور الخارجية في الوجود
المفاض بطريان تلك الصور على الوجود او تلبس الوجود بتلك الصور
فهل يستلزم اتصافه بما طرأ وعدم اتصافه بما لم يطرأ محذوراً ام لا
وهل ظهور تلك الصور بالتدريج والتجدد والتناوب لاقتضاء استعدادات
الاعيان الثابتة او لشئ آخر انتهى والجواب ان الاعيان الثابتة
عند الشيخ نفع الله به ليست صوراً وجودية مجعولة حادثة بالحدوث
الذاتي كما ذهب اليه من ذهب من شراح الفصوص بل هي معدومات
متميزة في انفسها ثابتة في نفس الامر بمعنى علم الله تعالى من حيث انه
لا يغاير الذات على ما حررناه في جلاء الفهوم وشوارق الانوار،
والاول عندكم والثاني وصل اليكم وليست مجعولة بجعل جاعل
وتحققها في نفس الامر تحقق ثبوتي غير مجعول لا وجودي مجعول
والثبوت ليس عين الوجود بل الثابت يعم الموجود والمعدوم المتميز

كما

كما حررناه في شوارق الانوار والدليل على ان الشيخ نفع الله به لم يقل
بان الاعيان الثابتة صور وجودية مجعولة بل معدومات متميزة
مستعدة بالاستعدادات الذاتية لما هي عليه فيما لا يزال انه قال
في الباب ٣٧٦ من الفتوحات المكية العالم اصله الفقر والمسكنة
في ظهور عينه لا في عينه ثم قال وانما قلنا لا في عينه لان اعيانها لانفسها
ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي يتصرف فيها من وجود وعدم وغير
ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها في هذه العين فاعلم ذلك انتهى
وقال في الباب ٤٠٦ ان الممكن في حال عدمه ليس بمتأخر عن الازل المنسوب
الى وجود الحق لان الازل كما هو واجب لوجود الحق هو واجب لعدم الممكن
وثبوته وتعينه عند الحق ولولا ما هو متعين عند الحق متميز عن ممكن آخر
لما خصصه بالخطاب في قول كن الخ وقال في الباب ٧٣ قلنا عينه الثابتة حال عدمه
هي له نسبة ازلية لا اول لها وابتداء الظهور عبارة عما اتصفت به من الوجود الالهي
اذ كانت مظهراً للحق تعالى الخ وقال في الباب ٣٧٣ فان الامور اعني الممكنات متميزة في ذاتها
في حال عدمها ويعلمها الله تعالى كما هي عليه في انفسها ويراها ويأمرها بالتكوين وهو
الوجود فيتكون عن امره فما عند الله اجمال كما انه ليس في اعيان الممكنات اجمال بل الامر كله
في نفسه وفي علم الله مفصل وانما وقع الاجمال عندنا وفي حقنا وفينا ظهر الخ
وقال في الباب ١٧٨ ان الامور معينة عنده تعالى مفصلة ليس في حقه اجمال ولا
ابهام مع علمه بالاجمال في حق من يكون في حقه الامر مجملاً ومبهماً وغير ذلك وقال
في الباب ٢٩٧ وليس في علم الحق تعالى بالاشياء اجمال مع علمه بالاجمال من حيث ان
الاجمال معلوم للعبد من نفسه ومن غيره واذا كانت الاعيان الثابتة عند الشيخ معدومات
ثابتة في نفس الامر متميزة في انفسها غير مجعولة بجعل جاعل والعلم تابع للمعلوم اي متعلق به
كاشف له على ما هي عليه صرح به في غير ما موضع منها في الباب ٤٨٧ والعلم عند الشيخ
اضافة لا صورة حاصلة صرح به في الباب ٥٥٨ في حضرة العلم لم يلزم من القول بان موطن
تحقق الاعيان الثابتة هو نفس الامر بالمعنى السابق ان يكون علمه تعالى بالتفصيل متوقفاً
على ظهور الاعيان الثابتة في الوجود المفاض بصور وجودية ظلية مجعولة لان العلم عند الشيخ

اضافية لا صورة حاصلة والاضافة الازلية كاشفة لما عليه الاعيان من مقتضيات استعداداتها
الذاتية لان معنى كون العلم تابعا للمعلوم عند الشيخ هو انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه لا ما ذكره الطوسي
في التجريد من انهما متطابقان والمعلوم هو الاصل في التطابق لانه مبني على ان العلم صورة حاصلة
والعلم عند الشيخ قد مر انه اضافة وهو كاشف للمعدومات الثابتة لا الصور الوجودية الظلية
فلا يلزم توقف التفصيل على الصور الوجودية كي يلزم منه العلم التفصيلي بامتيازها التي هي من المعدومات

بل الصور الوجودية

الثابتة الغير المجعولة **واما قولكم** ان ظهور الصور الخارجية في الوجود هل يستلزم محذورا ام لا **فالجواب**
انه لا يستلزم لان العالم عند الشيخ اعراض مجتمعة في جوهر واحد هو العماء الذي هو الوجود المفاض
وظهورها بالتدريج لاقتضاء الاستعدادات الذاتية للماهيات الغير المجعولة التي هي الاعيان الثابتة
لا لغير ذلك مراعاة للحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا للوجوب عليه لانه تعالى غني عن العالمين بالذات ومقتضى
الغنى الذاتي ان لا يجب عليه شيء فظهورها وقت الظهور وبقاؤها مدة البقاء وزوالها وقت الزوال
كل ذلك كمال للوجود المفاض والاعيان الثابتة اذ في كل ذلك مراعاة الحكمة بمقتضى الجود والرحمة
وما فيه مراعاة الحكمة كمال سواء كان في الظهور او في البقاء او في الزوال **واما** ما قيل لكن نادرا انه تعالى
فهما انه فهو صحيح ما دام متصفا بهذا العوارض فاذا اراد استرافه منه ازال عنه المانع وافاض
عليه القبول للعلم فافهم كيف شاء **واما** ما قيل انه لا تباين بين الوجود المفيض والوجود المفاض
فالمراد به من حيث الحقيقة **قال الشيخ** نفع الله به انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
كل من يعلم هذا حاز اسرار الطريقة واما اذا لوحظ المفيض من حيث انه مفيض حق ثابت لا تغير
والمفاض من حيث انه مفاض قابل لكل صورة يتبدل من صورة الى صورة دائما وهذا معنى الخيال
عند الشيخ كما صرح به في الباب ١٧٧ فيصح الحكم بالتباين لان الثابت الذي لا يتغير من حيث انه ثابت غير متغير
يباين المتبدل المتغير من حيث انه متبدل متغير ولله الامر من قبل ومن بعد وله الحمد في الاولى والآخرة
والحمد لله رب العالمين **قال شيخنا المؤلف** نفع الله به وفسح الله مد بصره في حقيقة الحقايق
اتفق الفراغ من تسويده في مثل يوم وصول السؤال وهو اليوم ٢٦ من جمادى الآخرة
مع اذان الظهر من يوم الثلاثا سنة ١٠٩٤ وذلك بمنزلي في طابة المدينة المنورة
على ساكنها افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله
الملك العلام والحمد لله رب العالمين
انتهى

جلاء الفهوم في تحقيق الثبوت ورؤية المعدوم

تأليف شيخنا العالم المحقق والحبر الكامل المدقق الشيخ ابراهيم
ابن حسن الكردي الكوراني الشهرزوري ثم المدني
نفعنا الله بعلومه وسائر المسلمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي احاط بكل شيء علما وهو على كل شيء قدير، القائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وانه بكل شيء بصير، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الداعي الى الله باذنه السراج المنير، وعلى آله واصحابه صلوة وتسليما فايضي البركات على الآفاق والانفس عدد خلق الله بدوام الله الفتاح النصير، اما بعد فقد سألت ايدك الله تعالى عما ذكره بعض شارحي العقيدة المسماة ببدء الامالي للقاضي سراج الدين علي بن عثمان الاوشي الفرغاني عند قول الناظم وما المعدوم مرئيا وشيئا، خ قوله وما المعدوم المستحيل وغير المستحيل مرئيا لله تعالى لان علة جواز الرؤية هو الوجود والمعدوم ليس بموجود فلم يكن مرئيا لله تعالى، وقالت المعتزلة المعدوم غير المستحيل كالعالم قبل وجوده مرئي لله تعالى لان وجوده ثابت عند الله تعالى لا عندنا فيكون مرئيا لله تعالى بخلاف المستحيل كشريك الباري فان وجوده ليس بثابت اصلا الجواب ان علة جواز الرؤية هي الوجود العيني لا النفسي والا لكانت رؤية الجنة حاصلة لنا في الدنيا والتالي منتف انتهى وقلت فهذان القولان ايهما الصحيح فان كان الشيء عند اهل السنة مختصا بالموجود فما معنى الشيء عندهم في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وايضا هل توجيه كن الى الاشياء المرادة ازلي او لا بينوا لنا ما هو التحقيق عند اهل الكشف من المحققين وعند اهل النظر من المتكلمين بيانا شافيا انتهى السؤال اقول وبالله التوفيق في الحال والمآل ان المشهور من قول اهل السنة من المتكلمين ان المعدوم ليس بشيء وانه ليس بثابت وان علة جواز الرؤية الوجود يعني الخارجي لان المشهور انهم ينفون الوجود الذهني ولكن الذي تحرر لي من تتبع كلامهم وامعان النظر فيه انهم قائلون بان المعدوم الممكن شيء وانه ثابت اي متقرر في الخارج منفكا عن الوجود الخارجي في غير ما موضع من الالهيات وان انكارهم

لذلك

لذلك في الامور العامة ناش عن عدم تحرير محل النزاع فاذا حرر فلا نزاع معنويا وانهم انما نفوا الوجود الذهني بالمعنى الذي ظنوا انه لو ثبت استلزم ترتب الآثار الخارجية كما تشهد به ادلتهم والذي اثبته المثبتون انما هو الوجود الظلي الذي لا يستلزم ذلك فيصير النزاع لفظيا وان المصحح للرؤية هو الوجود خارجيا كان او ذهنيا، وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام بتبيين امور يتوقف عليها توضيح المرام الاول حقيقة الشيء وهي ما به الشيء هو هو اذا قيست الى الامور العارضة لها سواء كان ذلك العارض لازما لها او مفارقا فان الماهية اذا لوحظت في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زايد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى فليست الماهية مقتضية ومستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين فهي من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا ليست متصفة بشيء منهما فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين فهي قبل عروض الوجود لها متصفة بالعدم قطعا الثاني الوجود بمعنى ما بانضمامه الى الماهيات الممكنة يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود اما اولا فلان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر زائد ينضم اليه وهو الوجود فهو موجود بنفسه لا بوجود زائد عليه والا لزم تسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وامتيازه عما عداه بقيد سلبي وهو ان وجوده ليس زايدا على ذاته واما ثانيا فلان الوجود لو لم يكن

اعلم ان التقرر الذي يقول به المعتزلة اعني الثبوت للمعدوم الممكن في الخارج بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي لا دليل لنا ... لان العلم لكونه اضافة محضة او ذات اضافة يقتضي تمايز الطرفين فالممكن المعدوم في الخارج متميز ازلاً في نفسه لتوقف العلم به على ذلك وهذا التميز الذاتي للمعدوم الممكن عند اهل الكشف الصحيح انما تقرره في علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات لا في الخارج وكل ما استدلت به المعتزلة على اثباته في الخارج فانما يدل على ثبوته في العلم

موجوداً لم يوجد شيء اصلاً لان الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود اليها متصفة
بالعدم قطعاً كما مر فلو كان الوجود معدوماً ايضاً كان كالماهية في كونه محتاجاً
الى الوجود وما هو كذلك لا يترتب على الماهية بضمه اليها آثارها لان الوجود على تقدير
كونه معدوماً ليس فيه بعد العدم الا افتقاره الى الوجود وهذا الوصف بعينه
متحقق في الماهية قبل ضم الوجود اليها فلا يحدث للماهية بضم هذا الوجود اليها
وصف لم يكن عليه حال عدمها فلو كان هذا الوجود المفتقر الى الوجود مفيداً
لترتب الآثار لكانت الماهية مستغنية عن الوجود حال افتقارها اليه واللازم
باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد ان يكون الوجود موجوداً بوجود
هو نفسه والا التسلسل او انتهى الى وجود موجود بنفسه والاول باطل
والثاني قاض بان في الوجود وجوداً موجوداً بنفسه فهو الوجود لا ما فرضناه
معدوماً محتاجاً اليه في وجوده ولله الحمد على جوده **الثالث** مواطن تحقق الاشياء
ثلاثة نفس الامر والخارج والذهن والمراد بنفس الامر علم الحق تعالى باعتبار
عدم مغايرته للذات فان علم الحق تعالى له اعتباران احدهما انه ليس غير الذات
والثاني انه ليس عين الذات ولا يقال بالاعتبار الاول العلم تابع للمعلوم لان التبعية
نسبة تقتضي طرفين متمايزين ولو بالاعتبار ولا تمايز عند فرض عدم المغايرة
اعتباراً وانما يقال ذلك بالاعتبار الثاني لتحقق التمايز النسبي المصحح
للتبعية والمعلوم الذي يتبعه العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شؤونه ونسبه
واعتباراته ومن هنا يقول المحققون علمه تعالى بالاشياء ازلاً عين علمه بنفسه
بمعنى انه تعالى علم نفسه بنفسه وعلم كل شيء بنفس علمه بنفسه لان كل شيء
من نسب علمه بالاعتبار الاول الذي هو عدم مغايرته للذات فاذا علم ذاته
بجميع نسبها فقد علم كل شيء من عين علمه بنفسه فاعلم ذلك والله الهادي
الى سبيل المسالك **الرابع** معنى قولنا المعدوم الممكن ثابت انه ثابت في نفس الامر
ومعنى كونه ثابتاً في نفس الامر انه ثابت في نفسه اي ان ثبوته لا يتوقف
الى فرض فارض بل ثبوته في نفسه متحقق من غير فرض وثبوته في نفسه
بهذا المعنى هو ثبوته في علم الله باعتبار عدم مغايرته للذات ومعنى كون المحال منفياً

في نفس الامر انه غير ثابت في نفسه من غير فرض لكونه عدماً محضاً في نفسه
ولا تحقق للعدم المحض الا بالفرض فالانسان مثلاً ثابت ازلاً في نفسه من غير
توقف الى فرض لكونه نسبة من نسب علم الحق تعالى بالاعتبار الاول ويتعلق
به العلم بالاعتبار الثاني على ما هو عليه في نفسه مما يقتضيه استعداده الازلي
واما المنفي كشريك الباري فلا ثبوت له في نفسه من غير فرض فان الثابت
من غير فرض هو ان الله لا اله الا هو وحده لا شريك له فليس الشريك
من نسب العلم بالاعتبار الاول فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثاني ابتداء وانما يعلم
بالاعتبار الثاني بتعلقه بالعقل والوهم ولوازمهما فتوهم ما لا يصح وجوده
ولا حقيقة له ثابتة ومنه الشريك ولولا التوهم المقدر لكان عدماً محضاً
ولا شيء من العدم المحض مما يصح تعلق العلم به وما لم يصح تعلق العلم به من حيث هو
لم يكن ثابتاً في علم الحق تعالى بالاعتبار الاول فلهذا لا يصح تعلق العلم به ابتداء
من غير فرض وبالله التوفيق نور السموات والارض **الخامس** نفس الامر اعم
من الذهن والخارج وذلك ان الله تعالى بكل شيء عليم ازلاً وقد كان ولم يكن شيء
غيره في الازل فلا وجود لشيء غير الله ازلاً في الخارج ولا في ذهن مخلوق اذ لا مخلوق
ازلاً فلو لم يكن الاشياء التي احاط بها علم الحق الازلي ثابتة في نفس الامر
لكانت اعداماً صرفة لانتفائها في المواطن الثلاثة ولو كانت اعداماً صرفة
لما تعلق بها العلم لان العلم لا بد فيه من نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم
بها يكون العالم عالماً والمعلوم معلوماً ولا يتصور النسبة الا بين طرفين
متمايزين ولا تمايز الا بان يكون لكل من الطرفين تحقق في الجملة لان ما لا تحقق له
اصلاً لا تعين له في نفسه فلا يصح ان يكون طرفاً للنسبة وكل ما تعلق به علم الحق
ازلاً فقد صار طرفاً للنسبة فله تحقق بوجه ما ولا بد وحيث لا وجود للاشياء
ازلاً في الخارج ولا في ذهن مخلوق فذلك التحقق هو الثبوت في نفس الامر اعني
في علم الله باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس كما مر فنفس الامر اعم من الذهن
والخارج وبالله التوفيق ذي المعارج **السادس** معنى كون الماهيات غير مجعولة
انها بذواتها ليست اثراً للفاعل لان ذواتها هي المعدومات الثابتة في نفس الامر

والثبوت في نفس الامر لها ازلي لتوقف تعلق العلم الازلي بها على تمايزها المتوقف على ثبوتها كما تبين وما توقف عليه التعلق الازلي فهو ازلي بالضرورة ولا شيء من الازلي بمجعول لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون الماهيات من حيث الثبوت اثراً للجعل والايجاد وبالله التوفيق في الاعلان والاسرار وانما تكون مجعولة في وجودها لان وجود العالم حادث وكل حادث مجعول والحاصل ان المجعول الصور الوجودية للاشياء واما حقايقها فلا صورة لها في الازل وجودية لا خارجية ولا مثالية مرتسمة في ذات الحق تعالى حادثة بالحدوث الذاتي كما قيل بل هي نسب واعتبارات ازلية اعني انها اعيان النسب والاعتبارات الازلية التي هي امور عدمية ثبوتية لا صور وجودية مثالية ولا شيء من الامور العدمية الثبوتية بصور وجودية مثالية ولا شيء من الحقايق التي هي النسب والاعتبارات الازلية بمجعول في ثبوتها ثم ثبوتها في نفس الامر كاف لتعلق العلم الازلي بها وانكشافها للحق تعالى فهي بذواتها منكشفة له تعالى من غير حاجة الى صورها المثالية المرتسمة فيه تعالى فان علم الحق تعالى بالاشياء حضوري اي حقايق الاشياء بانفسها حاضرة عنده لا حصولي يتوقف على حصول امثلتها فيه فلا حاجة الى القول بان صور الاشياء مرتسمة في العقل الاول والحق تعالى يعقلها مع تلك الصور باعيانها لا بصور غيرها فرارا من القول بالارتسام في ذاته المستلزم للمفاسد كما قيل لما عرفت من كفاية الثبوت الازلي للحقايق في انكشافها له تعالى بذواتها من غير احتياج الى ارتسام صورها فيه تعالى تحقيقا لكون علمه تعالى حضوريا لا حصوليا على ان الاشياء اما ان يكون لحقايقها ثبوت في نفس الامر او لا فان كان الثاني استحال ارتسامها في المعلول الاول اذ ما لا ثبوت له في نفس الامر هو العدم المحض والعدم المحض لا صورة له حتى ترتسم في شيء كما سياتي ايضاحه وان كان الاول فما اغنى الثبوت عن الارتسام لزم تاخر العلم بها عن الارتسام في المعلول الاول وهو استكمال بالغير والله كامل بالذات ثم العقل الاول ان لم يكن له ثبوت في نفس الامر لزم ان يكون ايجاده غير مسبوق بالعلم اذ العلم لا يتعقل الا ان يكون هناك اضافة وهي تقتضي طرفين وحيث لا حقيقة ثابتة له في نفس الامر فلا طرف للعلم ثانيا

ولا محذور في ارتسام الصور الثبوتية التي هي الحقايق المجردة في علم الله تعالى باعتبار الاول كما قال الشيخ قدس سره في الباب ٧٣ انه الحقايق المجردة عن المواد ليس من شانها بالنظر الى ذواتها ان تكون متحيزة او منقسمة او قليلة او كثيرة او ذات حد ومقدار وكيف وكم انتهى وسياتي منه

فالعلم

فالعلم سابقا على الايجاد وان كان له حقيقة ثابتة فان كان ثبوتها كافيا لانكشافها له تعالى فلا حاجة الى القول بالارتسام والا فالارتسام ان كان في ذات الحق تعالى فهو محال عنده او في قابل غيره فلا قابل غيره تعالى قبل المعلول الاول فانظر ماذا ترى وبالله التوفيق والحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى **اذا تمهد هذا** فلا بد من نقل ادلة اثبات ان المعدوم الممكن شيء وثابت اي متقرر في الخارج منفكا عن الوجود الخارجي وادلة النفي لذلك وتقريرها على وجه يكشف الغطاء للناظر بتوفيق الله الفتاح المالك **فاقول** وبالله التوفيق من ادلة المثبتين هو ان المعدوم الممكن متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الاول فلان المعدوم متصور ولا يمكن تصور الشيء الا بتميزه عن غيره والا لم يكن هو بكونه متصورا اولى من غيره وايضا فان بعضه مراد دون بعض ولولا التميز بين المعدومات لما عقل ذلك اذ القصد الى ايجاد غير المتعين ممتنع لان ما ليس متعينا في نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره واما الثاني فلان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعينه وثبوته في نفسه والنفي الصرف لا تعين له في نفسه ولا اشارة عقلا اليه **وتحريره** ان المعدوم الممكن اي ما صدق عليه هذا المفهوم يتصور ويراد بعضه دون بعض وكل ما هو كذلك فهو متميز في نفسه من غير فرض الذهن وكل ما هو كذلك فهو شيء وثابت اي متقرر متحقق في الخارج اي في خارج اذهاننا منفكا عن الوجود الخارجي ولا شك ان ما كان منفكا عن الوجود الخارجي اذا كان متقررا في خارج اذهاننا كان تقرره ذلك في نفس الامر الذي بينا انه اعم من الذهن والخارج فهو المراد بالخارج هنا اذ لا موطن لتحقق الاشياء وتقررها الا هذه الثلاثة فاذا انتفى الذهن والخارج الذي يقابله لم يبق للتقرر محل الا نفس الامر لا ثبوت للممكنات في نفس الامر غير وجودها الخارجي والذهني لان ثبوتها ازلي كما مر في المقدمة الخامسة ووجودها خارجيا كان او ذهنيا حادث ولا شيء من الحادث بقديم فالمعدوم الممكن ثابت متقرر في نفس الامر المعبر عنه بالخارج مع كونه منفكا عن الوجود الخارجي بمعنى ان تقرره في خارج اذهاننا لا يحتاج الى الفرض الذهني

بل هو متقرر في نفس الامر الذي نعنيه بخارج اذ هاننا منفكا عن الوجود الخارجي
ولا استحالة في كون المعدوم الممكن متقررا في الخارج بمعنى نفس الامر مع كونه منفكا
عن الوجود الخارجي لان الخارج بمعنى خارج اذهاننا المفسر بنفس الامر اعم
من الخارج بالمعنى المقابل للذهن لما مر في المقدمة الرابعة واما المنفي الذي
هو العدم المحض اي ما يفرض ماصدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان
فلا تقرر له في الخارج بمعنى نفس الامر من غير فرض الذهن اذ كل ما يفرض ماصدقا
للمنفي فهو الممتنع لذاته ولا شيء من الممتنع لذاته ثابتا في نفسه من غير فرض الذهن
اذ لا فرد لهذا المفهوم الا في فرض الذهن والا لما كان ممتنعا وكل ما لا تحقق له
الا في فرض الذهن فهو غير متقرر في نفس الامر وكل ما هو كذلك فلا تقرر له
في الخارج بالمعنى المذكور وبالله التوفيق وهو الغفور الشكور ومنه يظهر
اندفاع ما في المواقف وشرحه من النقض المنفي وغيره حيث قال والجواب عن هذا الوجه
هو النقض بما اتفقنا على انه منفي كالممتنعات فان بعضها كشريك الباري
متميز عن بعض كاجتماع الضدين والخياليات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت
فان بعضها متميز عن بعض ولا ثبوت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر
متصفة بالتأليف والالوان والاشكال المختصة والثابت في العدم ذوات
الجواهر والاعراض من غير ان تتصف الجواهر منها بالاعراض وكنفس الوجود
فانه متميز عن العدم ولا ثبوت له في العدم اتفاقا والتركيب فان ماهيته
متميزة عن غيرها وليست متقررة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع
الاجزاء وانضمام بعضها الى البعض وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور
حال العدم بل حال الوجود والاحوال فانها متمايزة وليست ثابتة في العدم
وبالجملة فالتميز الذي ادعيتم ثبوته للمعدوم الممكن ان اردتم القدر الثابت
في المنفي وهو التميز الذهني فظاهر انه لا يوجب الثبوت والا لكان المنفي
ايضا ثابتا وان اردتم غير ذلك القدر منعنا ثبوته للمعدوم الممكن وعليكم
اولا تصويره حتى نعلم انه ماذا وتقريره اي بيان ثبوته للمعدوم الممكن
وعليكم ثانيا بيان كونه مقتضيا للثبوت حال العدم انتهى اذ قد تبين

بهذا التحرير ان التميز الثابت للمعدوم الممكن غير القدر الثابت في المنفي فان
التميز الحاصل للممكن ناش عن ثبوته في نفس الامر وتقرره فيه منفكا عن الوجود الخارجي
ولا تميز حاصلا للمنفي كذلك اذ لا ثبوت له في نفس الامر والا لما كان نفيا صرفا
فلا فرد لمفهوم المنفي الا بحسب فرض الذهن وما لا تحقق له الا فرضا فهو غير متميز
في نفسه من غير فرض والمعدوم الممكن متميز في نفسه من غير فرض فافترقا فهذا
ولله الحمد قد تبين تصوير التميز الذي ادعيناه للممكن وانه غير القدر الحاصل
للمنفي وانه ثابت للممكن دون المحال وانه يقتضي الثبوت للمعدوم الممكن حالة العدم
وبالله التوفيق الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فلا نقض بالممتنعات
لان مفهوم شريك الباري واجتماع النقيضين مثلا كلفظهما ونقوش
كتابتهما من الممكنات وكذا الصورة الذهنية التي تفرض فردا لهما من حيث
انها صورة ذهنية واما الممتنع ما يفرض ماصدقا لمفهومهما على تقدير اتصافه
بالعنوان ولا شك ان هذا المفروض ماصدقا على تقدير اتصافه بالعنوان لا تحقق له
في موطن ما اصلا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر لان المتحقق في احد
هذه المواطن لا يصح ان يتصف بعنوان الامتناع الذاتي اما الاول فظاهر
واما الثالث فلان المتحقق في نفس الامر هو المعدوم الثابت المعروض للامكان
ولا شيء مما هو معروض للامكان متصفا بعنوان الامتناع الذاتي فقد اتضح ان كل
ما يفرض ماصدقا لمفهوم الممتنع على تقدير اتصافه بالعنوان لا تميز له في نفسه اصلا
اذ لا تحقق له في نفسه من غير فرض والتميز الذهني الحاصل من غير فرض انما هو
لمفهوماتها والمفهومات وماصدقاتها الفرضية من الصور الذهنية كلها
من الممكنات فالتميز الحاصل لها هو التميز الحاصل للمعدوم الثابت الممكن
لا للممتنع فتأمل فانه من مزلات الاقدام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام
ومنه يظهر ان قول من قال لا توصف الصور الخيالية التي في اذهاننا بانها
مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة
لانها صور علمية انتهى من باب اشتباه المفهوم بالماصدق لما تبين ان الصور
العلمية الخيالية من الممكنات واما الممتنع ما فرض ماصدقا على تقدير اتصافه بالعنوان

اي الدرس ... من عباده ... عنوانه هذا الوقت ... لنا فيه [illegible]

[illegible]

وهو على ذلك التقدير لا صورة له في العلم ولا في غيره وبالله التوفيق ولا بالخياليات
لانها كما لها وجود خيالي في الخيال الموجود كذلك لها ثبوت في الخيال الثابت
فان الانسان الذي له قوة الخيال ثابت حال عدمه في نفس الامر بجميع توابع
حقيقته ولوازمها ومنها الخيال وما يتخيله ولا محذور في اتصافها
الثبوتي بالالوان والاشكال الثبوتية لانه راجع الى امكان اتصافها حالة
الثبوت بالالوان والاشكال الخيالية عند تخيلها بالفعل وهذا لا شك في تحققه
انما الممنوع اتصافها في الثبوت بالاعراض الوجودية ولا قائل به ولا بالتركيب
لان الممنوع هو الاجتماع الوجودي لا الثبوتي لان الثبوتي لا تمايز فيه حتى يتركب
ولا خيالي العدم توقفه على الوجود اصلا ولا بالاحوال لما في شرح المواقف
من ان النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الحال كانه قيل المفهومات التي
يسميها بعضهم احوالا لا شك انها متمايزة وليست ثابتة عندكم اصلا
واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة انتهى وذلك لان الحال الحال
عرفوه بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وخرج بالقيد الاول الاعراض
وبالثاني السلوب وقد قال في شرح المواقف ان فسر الموجود بما له تحقق اصالة
والمعدوم بما لا تحقق له اصلا تصور هناك واسطة بينهما وهو ما له تحقق تبعا
فيكون النزاع لفظيا انتهى والتعريف المذكور يؤول الى هذا المعنى اذ حاصله
ان الحال صفة اعتبارية لا تحقق لها الا تبعا لانها ليست من الاعراض الموجودة
ولا من السلوب المعدومة ولا شك ان المتحركية مثلا كذلك فانها اعتبارية
ليست من السلوب ولا لها تحقق اصالة بل اذا اتصف الموصوف بالحركة اصالة
اتصف بالمتحركية تبعا وكذا اللونية فان السواد اذا اتصف بانه لون ابتداء
اتصف باللونية تبعا فالاحوال صفات اعتبارية ليست من السلوب ولا متحققة
اصالة كالاعراض بل متحققة تبعا وجودا وثبوتا اي ان الموصوف يتصف بها
تبعا بالفعل وجودا وبالقوة عدما وهذا معنى ثبوت مثل هذه الصفة في العدم
ولا بالوجود لما بينا ان الوجود موجود فهو خارج عن محل النزاع لان الكلام
في المعدوم الممكن نعم الوجود بمعنى الموجودية يصدق عليه تعريف الحال الموجودية

فان

40

فان الموجودية صفة اعتبارية متحققة تبعا وجودا وثبوتا فان الماهية
على تقدير ضم الوجود اليها تتصف بالموجودية بالفعل وجودا وبالامكان عدما
ولا يلزم من ثبوت الوجود بهذا المعنى في العدم اجتماع الوجود والعدم وانما يلزم
ثبوت امر اعتباري في العدم تبعا للمعدوم الثابت في العدم اصالة ولا محذور في ذلك اصلا
فالاحوال وان كانت امورا اعتبارية متميزة في انفسها من غير فرض وبالله التوفيق
نور السموات والارض ومن ادلتهم تمسكوا ان المعدوم الممكن متصف بالامكان
والامكان صفة ثبوتية فالمتصف به ثابت لان اتصاف غير الثابت بالصفة
الثبوتية محال وتحريره ان الامكان لا يعرض الا المعدوم قابل للوجود ولا يكون
كذلك الا اذا كان متميزا في نفس الامر ولا شيء من المحال اي ما يعرض ما صدق انه المعدوم
على تقدير اتصافه بالعنوان بمتميز في نفس الامر كما تبين فلا يصح ان يكون معروضا
للامكان فظهر ان الامكان وان كان امرا اعتباريا لا وجود له في الخارج لا يعرض
الا لما هو ثابت في نفس الامر من غير فرض ولا شيء من المحال كذلك فمعروضه يستلزم
الثبوت لمعروضه وان كان غير موجود في الخارج وبالله التوفيق قال صاحب المواقف
والمعتمد في اثبات هذا المطلب اي ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت وجهان
الاول ان القول بثبوت المعدوم في حال العدم ينفي المقدورية لان الذوات
ثابتة ازلية فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال اذ ليس موجودا
والا لزاد وجوده على ذاته لانه يشارك سائر الموجودات في الموجودية ويمتاز
عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته وتسلسل ولا معدوما
والا لزم اتصاف الشيء بنقيضه واذا لم يكن موجودا ولا معدوما كان حالا
والاحوال لا تتعلق بها القدرة واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود
لم يكن الباري تعالى موجدا للممكنات ولا قادرا عليها الثاني لو كان المعدوم الممكن ثابتا
كان المعدوم اعم من المنفي لشموله الثابت والمنفي فيكون مفهوم المعدوم المطلق
متميزا عن مفهوم المنفي والا لكان العام عين الخاص فيكون مفهوم المعدوم
امرا ثابتا لان كل متميز عن غيره ثابت عندكم وانه اي مفهوم المعدوم صادق
على ما صدق عليه المنفي وكل ما صدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفي ثابت هف انتهى

اقول ولا يصح شيء منهما ان يكون بمعتقد اما الاول فلما تبين ان المعدوم الممكن ثابت
وكلما كان كذلك كانت الماهيات غير مجعولة في ثبوتها لما مر ان الجعل تابع للارادة التابعة
للعلم التابع للمعلوم المتميز في نفسه الثابت في نفس الامر فيكون الجعل مسبوقا بالثبوت
بمراتب فلا يصح ان يكون اثراله والا لزم الدور فلا تكون مجعولة الا باعتبار وجودها
لان وجود العالم حادث وكل حادث مجعول وقد تبين ان الوجود بالمعنى المذكور
في المقدمة موجود واما الوجود بمعنى الموجودية فيصدق عليه تعريف الحال لانه صفة
اعتبارية ليست بعرض ولا سلب لكن الجعل لا يتعلق به ابتداء وانما يتعلق بضم حصة
من الوجود الموجود الى الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية بالموجودية وظاهر
انه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء ان لا تتعلق به بوجه آخر
واذا تبين ان الماهيات مجعولة في وجودها على الوجه المذكور وسيأتي ايضاحه
فلا بد ان يكون وجود كل شيء عين حقيقته كما قال الشيخ ابو الحسن الاشعري بالمعنى الذي
حرره صاحب الموقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشيء من الامور الخارجية هو
بعينه ما صدق عليه وجوده اي ليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج يقوم
احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك لما قاله الشيخ الاشعري مما حاصله
ان الوجود ان قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي
موجودة لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان الثاني عين
الاول والتسلسل ان كان الثاني غيره واما قولهم ان الوجود حينئذ ينضم
الى الماهية من حيث هي لا بشرط كونها معدومة حتى يلزم التناقض ولا بشرط كونها
موجودة حتى يلزم كون الشيء موجودا مرتين والدور او التسلسل فلا تحقيق فيه
لما تقدم في المقدمة ان الماهية قبل عروض الوجود لها متصفة في نفس الامر بالعدم
قطعا لاستحالة خلوها عن النقيضين في نفس الامر غاية الامر انا اذا لم نعتبر
معها العدم لا يمكننا ان نحكم عليها بانها معدومة وعدم اعتبارنا العدم معها
حين عروض الوجود لها وانضمامه اليها لا يجعلها منفكة عن العدم في نفس الامر
وانما يجعلها منفكة عنه في اعتبارنا وضم الوجود اليها امر يحصل لها باعتبار
نفس الامر لا من حيث اعتبارنا فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصحح اتصافها بالوجود

من حيث هي هي في نفس الامر سالما عن المحذورات المذكورة بل يلزم اما التناقض
او الدور او التسلسل فثبت انه ليس للوجود والماهية هويتان متمايزتان
في الخارج تقوم احديهما بالاخرى بل عين الشخص في الخارج ايضا اذ ليس التعين امرا
وجوديا مغايرا بالذات للشخص منضما الى الماهية في الخارج ممتازا عنها فيه مركبا
منهما ومنه الفرد بل لا وجود في الخارج الا للاشخاص والاشخاص عين تعينات الماهية
وعين الماهية ايضا في الخارج لاتحادهما فيه وعلى هذا فلا شك في مقدورية
الممكن اذ جعله بجعل حصة من الوجود المطلق الموجود في الخارج مقترنة باعراض
وهيئات يقتضيها استعداد حصة من الماهية النوعية فيكون تشخصا وايجاد
الشخص من الماهية على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لان الشخص والماهية
كما تبين متحدان في الخارج جعلا ووجودا متمايزان في الذهن فقط وبهذا التحقيق
قولهم ان المجعول هو الوجود الخاص ولا استعداد معدوم لعروض الوجود الخاص
المقترن بهيئات خاصة له الا معدوم له ثبوت في نفس الامر اذ ما لا ثبوت له في نفسه
وهو المنفي لا اقتضاء فيه لعروض الوجود له بوجه ما والا لكان المحال ممكنا واللازم باطل
فظهر ان الثبوت الازلي لماهية الممكن في نفس الامر هو المصحح لعروض الامكان المصحح
للمقدورية كما قالوا انه المانع وسبحان الله عما يصفون القدوس الواسع واما الثاني
فلان مرادهم ان كل ما صدق عليه صفة ثبوتية في نفس الامر من غير فرض فهو ثابت
لما مر من قولهم ان اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية يستلزم تميزه في نفسه
من غير فرض لقولهم ان كل متميز له هوية يصح ان يشير اليها العقل وذلك لا يتصور
الا بتعينه وثبوته في نفسه والنفي الصرف لا تعين له ولا اشارة اليه عقلا وهو
صريح فيما ذكرناه ولا شك ان كل ما لا تعين له في نفس الامر ولا اشارة اليه
عقلا لا يمكن ان يصدق عليه صفة ثبوتية في نفس الامر بل في فرض الذهن وما لا تحقق
له الا فرضا لا يصح ان يصدق عليه صفة ثبوتية بحسب نفس الامر بالضرورة
وكل ما يفرض فردا له من الصور الذهنية فهي كالفاظ الممتنع ومفهوماتها
ونقوش كتابتها امور ممكنة مخلوقة لله تعالى كل في رتبته واما المحال لذاته
فهو ما يفرض ماصدقا للمفهوم المنفي الصرف على تقدير اتصافه به وهذا لا تحقق له

عينه تعين الماهية في الخارج وهو عين الماهية في الخارج مح

الجعل

محال وذلك لان اتصاف النفي بالصفة الثبوتية مح

ثم هو من جهة من الوجود الموجود الى الماهية

في مرتبة ما اصلاً لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر وكلّ ما هو كذلك
لا يصدق عليه صفة ثبوتية اصلاً وبالله التوفيق فصلاً ووصلاً **تتمة**
اذا علمت تحرير معنى وجود كل شيء عين حقيقته ظهر لك ان ما قيل ان القائل
بكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئاً على معنى ان الماهية
يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم
فان الماهية اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها فيلزم
ان تكون موجودة معدومة انتهى كلام ناشٍ عن توهم ان المراد بعينية الوجود
للماهية انها عين الوجود بمعنى ان الماهية ليس لها ثبوت يغاير الوجود كما يقتضيه
قوله ان الماهية اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها وليس هذا
بمراد بل المراد ما مر تحريره ان ماهية الممكن الثابتة في نفس الامر ازلاً اذا وجدت
في الخارج فهي متحدة مع التشخص في الخارج مع القول بان وجود التشخص الذي هو
عين وجود الماهية في الخارج حادث وان ثبوت الماهية ازلي غير مجعول وان الخارج
الذي تقرر فيه ثبوت الماهية انما هو بمعنى نفس الامر الاعم لا بالمعنى المقابل للذهن
وكذلك ظهر ان ما قيل ان القائل بكون وجود كل شيء عين ماهيته لا يمكنه القول
بان ماهية ما من الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه انتهى كلام ناشٍ
عن مثل التوهم المذكور من ان الثبوت لا يغاير الوجود كما يدل عليه قوله لاستلزامه
ارتفاع الشيء عن نفسه وقد تبين لك بطلانه ببيان ما هو المقصود والدليل
على ان مراد الاشعري ما مر تحريره هو ان العلم تابع للمعلوم عنده كما سيأتي النقل عنه
في الابانة وهو مستلزم لكون المعدوم ثابتاً في نفس الامر ازلاً واذا كان
ثبوته ازلياً ووجوده حادثاً كان الثبوت غير الوجود قطعاً وكلما كان كذلك
كان المراد بالعينية ما مر من الاتحاد في الخارج لا ما توهم من انه لا ثبوت يغاير الوجود
وبالله التوفيق وليّ الفضل والجود **تبصرة** لا بد هاهنا من ايراد مواضع من كلامهم
في تقرير مسائل من الالهيات مما لا يتم الا بالقول بان المعدوم شيء وثابت اراحةً
للافهام وازاحةً للاوهام باذن الله الهادي العلّام **فاقول** وبالله التوفيق
وبيده ازمة التحقيق **منها** ما في المواقف وشرحه من الاحتجاج على مغايرة

ارادة الله تعالى للعلم بانه لا بد لتخصيص الشيء بالوقوع دون ضده ولتخصيص وقوعه
بوقته المعين دون سائر الاوقات من ثبوت مخصص يقتضيه دلّ ذلك المخصص
العلم لانه تبع للوقوع اي العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه
لانه ظله وحكايته انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان كون المعدوم بحيث
يقع في وقت معين امر ثابت له في نفسه من غير فرض فارض وهو فرع كونه ثابتاً
في نفسه ومتميزاً في نفسه تحقيقاً لمعنى كون العلم تابعاً للمعلوم فان العلم اذا كان تابعاً
للمعلوم فهو يكشف التميز الثابت له في نفسه لا انه يكسبه تميزاً على القول
بالوجود الذهني فهو ظله وحكايته وما لا تميز له في نفسه لا ظل له ولا حكاية من غير
فرض فكل ما لا ثبوت له في نفسه لا يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين
لان ما لا ثبوت له في نفسه هو اللاشيء المحض بالمعنى المذكور وهو الممتنع لذاته ولا شيء
من الممتنع يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين والا لكان ممكناً لا محالة
فكل معدوم ممكن فهو ثابت ازلاً في نفس الامر قبل اعتبار تعلق العلم به **قال الشيخ**
الاشعري في كتاب الابانة الذي هو آخر مصنفاته والمعوّل عليه في المعتقد وان الله
يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه اراد ان يكونوا
كافرين كما علم انتهى **يعني** ان كل ممكن بالنظر اليه في نفسه وان كان قابلاً للطرفين
عقلاً لكنه بالنظر الى سبق علم الله فيه بوقوع احد الطرفين لا امكان فيه للطرف الآخر
لان تأثير القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم والغرض
ان العلم قد تعلق باحد الطرفين يعني الكفر فلا يريد الا ما علم ولهذا قال لكنه اراد
ان يكونوا كافرين كما علم ولا شك ان العلم لم يتعلق بما تعلق به من احوال
المعدوم الممكن كالكفر مثلاً او الايمان الا لكونه في نفسه مستعداً في الازل لذلك
والا لما كان العلم كاشفاً للمعلوم واللازم باطل لان الله تعالى احاط بكل شيء علماً
وهو عين القول بان العلم تابع للمعلوم كاشف له على ما هو عليه في نفسه المستلزم لكون
المعدوم الممكن ثابتاً في نفسه اذ لا شك ان كون المعدوم مستعداً للايمان مثلاً
فرع تميزه في نفسه وهو فرع ثبوته في نفسه فظهر ان القول بان العلم تابع
للمعلوم قول بان الاشياء مستعدة في الازل لما هي عليه فيما لا يزال وقول

بان نفس الامر اعم من الذهن والخارج وقول بان المعدوم شيء وثابت وبالله التوفيق
وله الحمد عدد كل ناطق وصامت ومنها ما في المواقف من الاحتجاج على ان علمه تعالى
يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة بقوله ان الموجب للعلم ذاته والمقتضي
للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها ونسبة الذات الى الكل سواء انتهى
ووجه دلالته على ما ذكرناه هو انه صرح بان لذوات المعلومات ومفهوماتها اقتضاء
للمعلومية قبل اعتبار تعلق العلم بها وكل معدوم ذاته تقتضي المعلومية فليس بمعدوم
محض لان المعدوم المحض بالمعنى المذكور لا تميز له في ذاته من غير فرض فلا اقتضاء
فيه للمعلومية واما مفهومات الفاظ الممتنعات فهي كالفاظها ونقوش
كتابتها من الامور الممكنة والمحال لا يتعلق بها العلم ملحوظة بعنوان ما على تقدير
اتصافها بالعنوان فلا تكون ممتنعة على ذلك التقدير اي تقدير كونها ملحوظة
بعنوان ما وانما الممتنع هو ما فرض ماصدقا لمفهوماتها على تقدير اتصافه بالعنوان
وقد تبين انه على هذا التقدير لا تميز له في ذاته تحقيقا لتقدير اتصافه بالعنوان
وكل ما لا تميز له في ذاته لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير فرض وكل ما لا يصح ان يتعلق به
علم ما من غير فرض لا اقتضاء فيه للمعلومية دفعا للتناقض فليس شيء من المعدومات
مما تعلق به علم الله تعالى ازلا بمعدوم محض ولا لا شيء صرف بالمعنى المذكور ولا غير
ثابت في نفس الامر واذا لم يكن لا شيئا ولا غير ثابت في نفس الامر فهو شيء وثابت
في نفس الامر لاستحالة ارتفاع النقيضين فاتضح ان القول بان المقتضي للمعلومية
ذوات المعلومات قول بان المعدوم الممكن شيء وثابت في نفس الامر وبان نفس الامر
اعم من الذهن والخارج والحمد لله رفيع الدرجات ذي المعارج ومنها ان صاحب
المواقف لما نقل عن الفرقة القائلة بانه تعالى لا يعلم غيره دليلها وهو ان العلم
بالشيء غير العلم بغير ذلك الشيء فيكون له تعالى بحسب كل معلوم علم على حدة فيكون
في ذاته كثرة متحققة غير متناهية بل العلوم بالمعلومات التي لا تتناهى وذلك
محال بالتطبيق قال والجواب ان ما ذكرتموه من كثرة العلم كثرة في الاضافات
والتعلقات لا في ذات العلم فان العلم واحد بالذات يتعدد تعلقاته بحسب معلوماته
وتكثر الاضافات والتعلقات لا يمتنع لانها امور اعتبارية لا موجودة انتهى ووجه دلالته

على ما ذكرناه ان الاضافة تقتضي طرفين وهي ازلية ولا وجود للحوادث ازلا
فلو لم يكن لها ثبوت في نفس الامر كانت اعداما محضة والعدم المحض بالمعنى المذكور
لا يصح ان يصير طرفا للنسبة فلا بد من القول بالثبوت وبالله التوفيق ذي الملك
والملكوت ومنها ان صاحب المواقف لما نقل عن المعتزلة انكارهم ان يكون
علمه تعالى صفة زائدة قائمة به تعالى محتجين بانه تعالى عالم بما لا نهاية له فاذا فرض ان عالم صح
علمه زائد على ذاته لزم ان يكون له علوم موجودة غير متناهية ضرورة ان العلم
بشيء غير العلم بشيء آخر قال والجواب ان التعدد في التعلقات العلمية وهي اضافات
فيجوز لا تناهيها واما ذات العلم فواحدة انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه ظاهر
مما مر تقريره ومنها ان صاحب المواقف لما نقل عن جمهور الفلاسفة انه تعالى
لا يعلم الجزئيات المتغيرة والا فاذا علم مثلا ان زيدا في الدار الآن ثم خرج زيد عنها
فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بحاله والاول
يوجب التغير في ذاته من صفة الى اخرى والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب
تنزيهه تعالى عنه قال والجواب منع لزوم التغير فيه بل انما هو في الاضافات
لان العلم عندنا اضافة مخصوصة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول تغير
نفس العلم وعلى الثاني يتغير اضافاته فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة
موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه ظاهر
مما مر ولقائل ان يقول ان التغير في الاضافة من حيث هي اضافة جائز لكنه
قد يمتنع في خصوص بعض الاضافات لاستلزامه المحال فان الاضافة اذا كانت
نفس العلم كان زوالها في بعض الازمنة زوال العلم فيه ولا شك في استحالته
وكذا اذا كان العلم صفة ذات اضافة فان العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك
الشيء معلوما فاذا تعلق بالشيء ثم زال التعلق عنه وقتا ما زال معلوميته للعلم
في ذلك الوقت والجواب ان لعلم الله تعالى تعلقين ازليا وهو تعلقه بالاشياء
في ثبوتها الازلي وحادثا تابعا لوجودها الحادث والاول لا يتغير فان وجود الحق
عند المتكلمين ليس زمانيا اي مما لا يمكن حصوله الا في زمان فتقدمه على العالم ليس
تقدما زمانيا بل هو قسم سادس عندهم كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض

فقط على ان لعلم الله تعلقين

وسماه بعضهم ذاتيا لكنه ليس كالذاتي عند الحكماء بل هو تقدم حقيقي لا يجامع المتأخر
فيه المتقدم وعلمه تعالى ذاتي له فعلمه تعالى بالاشياء ازلي محيط بالزمان وما فيه فالحوادث
كلها حاضرة عنده تعالى ازلا في ثبوتها من غير تعاقب في ادراكه تعالى لها والانزال كذلك
ابدا مع كونها متعاقبة في وجوداتها الخارجية كما انك اذا فتحت المصحف مثلا
وقع بصرك على ما في الصفحة من الحروف والكلمات كلها دفعة من غير ترتب وتعاقب
في رؤيتك اياها مع كونها مترتبة في محالها من الورق ومتعاقبة في الوجود عند
كتابة الكاتب لها شيئا بعد شيء واما الثاني التابع لوجود ما الحادث فهو الذي
يتغير والمحال انما يلزم على تقدير تغير الاول ولا تغير له بل هو ثابت ازلا وابدا
واما تغير الثاني فلا يستلزم محالا لانه انما يتغير بمقتضى التعلق الاول فان
الثاني من المعلوم ما بالتعلق الاول ازلا فالتغير في المعلوم لا في العلم ولا محذور
في ذلك لانه بالعلم يتغير ويشهد للتعلق الحادث ظاهر قوله تعالى ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله تعالى
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله تعالى ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم وامثالها قال الشيخ قدس سره
في الباب ٤٤٨ من الفتوحات المكية الخبرة كل علم حصل بعد الابتلاء وهذا
لاقامة الحجة فانه يعلم ما يكون قبل كونه لانه علمه في ثبوته ازلا وانه لا يقع في الكون
الا ما ثبت في العين وما كل احد في العلم الالهي له هذا الذوق فتعلق علم الخبرة
تعلق خاص انتهى وقال البيضاوي في قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا الآية
فليتعلقن علمه بالامتحان تعلقا حاليا يتميز به الذين صدقوا في الايمان
والذين كذبوا فيه وينوط به ثوابهم وعقابهم لذلك انتهى وقال في قوله تعالى
وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا الآية وقيل معناه
ليعلم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا انتهى قال الجلال السيوطي رحمه الله
في حاشيته على انوار التنزيل قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدا للناس
ويقع منكم وانما يقع المجازاة على ما علمه الله تعالى من الخلق وقوعا لا على ما لم يقع

وقال

وقال ايضا يعني الزجاج في قوله تعالى وليبتلي الله ما في صدوركم اي ليختبره باعمالكم
لانه قد علمه غيبا فعلمه شهادة لان المجازاة تقع على ما علم مشاهدة اعني على ما وقع
من عامل لا على ما هو معلوم منه انتهى وقال البيضاوي في قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم الآية
ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا انتهى فالمتكلمون
يوافقون الحكماء في ان علم الحق تعالى ليس زمانيا لكنهم يثبتون التعلق الزماني ايضا
فقد فازوا بالعلم مع كمال الايمان وبالله التوفيق ذي الجود والاحسان ومنها ما في المواقف
وشرحه من الاحتجاج على ان قدرته تعالى تعم سائر الممكنات بقوله ان المقتضي للقدرة
هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين
يحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء انتهى ووجه
دلالته على ما ذكرناه هو ان الامكان قد مر انه صفة ثبوتية لا يتصف بها
الا ما هو ثابت في نفس الامر لانه لا يعرض الا المعدوم قابل للوجود ولا شيء مما هو
غير ثابت في نفس الامر قابل للوجود لان ما لا ثبوت له في نفس الامر هو الممتنع
بالذات ولا شيء من الممتنع بممكن فكل معدوم معروض للامكان فهو شيء وثابت
في نفس الامر وبالله التوفيق في السر والجهر ومنه يظهر ان هذا الاستدلال ليس كما قال
صاحب المواقف بناء على ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نفي محض لا امتياز
فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى المعدومات
بوجه من الوجوه والا لجاز ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة
من تعلق القدرة به انتهى بل انما يصح هذا الاستدلال بناء على ان المعدوم
الممكن شيء وثابت في نفس الامر فان المصحح للمقدورية هو الامكان والمصحح لعروض
الامكان للمعدوم هو ثبوته في نفس الامر فان ما لا ثبوت له في نفس الامر
هو النفي المحض الذي لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا اعني الممتنع لذاته
ولا شيء من الممتنع لذاته بما يصح ان يعرض له الامكان فلا شيء مما هو نفي محض
بمعدوم ممكن وتنعكس الى لا شيء من المعدوم الممكن بنفي محض لا شيء صرف
فكل معدوم ممكن شيء وثابت في نفس الامر واذا ثبت ان المصحح لعروض الامكان
هو الثبوت الازلي في نفس الامر والمصحح للمقدورية هو الامكان فلا جائز

ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة من تعلق القدرة اذ لا ثبوت الا للمعدومات الممكنة وهي ليس لها ازلاً الا الثبوت والقابلية للوجود فلو كان خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة لكان ذلك اما لثبوتها او لامكانها ولا سبيل الى شئ منهما اما الثاني فلانه المصحح للمقدورية ولا شئ من المصحح بمانع واما الاول فلانه المصحح لعروض الامكان المصحح للتعلق ولا شئ من مصحح المصحح بمانع وبالله التوفيق المحيط الجامع ومنها ما في شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم والعلم تابع للمعلوم فتعلق العلم بها ازلاً على ما هي عليه فيما لا يزال تابع لكونها في انفسها بحيث تكون على ما هي عليه فيما لا يزال وذلك فرع كونها اشياء وثابتة لما تبين غير مرة فهو قول بان المعدوم الممكن شئ وثابت وان نفس الامر اعم من الذهن والخارج وان الاشياء الثابتة مستعدة في انفسها ازلاً لما تكون عليه فيما لا يزال فتخصيص الارادة حدوث كل شئ بوقته المخصوص مستند الى العلم التابع للمعلوم الثابت المستعد بالاستعداد الازلي لحدوثه في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده بمقتضى الحكمة الالهية التي اقتضى جوده ورحمته رعايتها مع غناه الذاتي عن العالمين فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وان جوزته الاشاعرة فضلاً عن الترجح بلا مرجح وهذا الذي اقتضاه قولهم في القضاء والقدر من استناد التخصيص الى الاستعداد الازلي كما اقتضاه ايضا قولهم في غير ما موضع منها العلم تابع للمعلوم كما مر هو التحقيق واما ما في شرح المواقف في مباحث الممكن من ان المؤثر في الحدوث قديم مختار عندنا وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج الى داع بل له ان يختار احد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعوه اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار والترجيح الصادر من الفاعل لاحد مقدوريه على الآخر لا لداع يدعوه الى اختيار ذلك المقدور غير وقوع احد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مؤثر

والثاني هو المحال لانه ترجح احد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وهو باطل بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح اي من غير داع لا من غير ذات تتصف بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختاراً فهو يرجح كيف يشاء انتهى فلا يخفى فيه اما اولاً فلما قال السيد قدس سره وفيه بحث وهو ان المختار وان رجح احد مقدوريه بارادته لكن اذا كان ارادته لاحدهما مساوية لارادته للآخر بالنظر الى ذاته توجه ان يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان استند ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان لم يستند الى شئ فقد ترجح احد المتساويين على الآخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقاتها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات انتهى واما ثانياً فلان الله تعالى كما انه غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة وكما ان مقتضى غناه عن العالمين ان لا يكون صدور شئ منها لازماً لذاته يمتنع الانفكاك عنه تحقيقاً لمعنى الغنى الذاتي كذلك مقتضى جوده ورحمته رعاية مقتضى الحكمة بابراز الاشياء على ما هي عليه في انفسها مما اقتضاه استعداداتها الازلية ان تكون عليها فيما لا يزال فالحق عز وجل من حيث غناه الذاتي له الترجيح لا لداع ولكن من حيث جوده ورحمته لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة من ابراز ما استعدت الاشياء له في انفسها كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه وهو ترجيح لداعي الحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا لوجوبه عليه تعالى الله عن ذلك والكمال التام هو الجمع بين مقتضيات الاسماء فالقول بان الكمال في الترجيح لا لداع نظر الى مقتضى الغناء فقط والقول بان الكمال في الترجيح لداعي الحكمة جوداً ورحمة مع الغنى عنه المقتضي لجواز الترجيح لا لداع نظر الى مقتضى الغنى مع الحكمة المرعية بمقتضى الجود والرحمة وهذا اي الذي اقتضاه كلامهم في القضاء والقدر وفي غير ما موضع منها قولهم ان العلم تابع للمعلوم من ان الترجيح لداعي الحكمة مع الغنى عنه هو المذكور في العقايد العضدية المسماة عيون الجواهر

حيث قال راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلاً ورحمة لا وجوباً انتهى

وهو النظر الاتم المستوفى الاركان وبالله التوفيق الغنى الجواد الرحمن

ومنها ما فى المواقف وشرحه من الزامهم للمعتزلة فى زعمهم استقلال العبد فى افعاله بان ما علم الله عدمه من افعال العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد والا جاز انقلاب العلم جهلاً وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد والا جاز ذلك الانقلاب ولا مخرج عنهما لفعل العبد وانه يبطل الاختيار بالاستقلال انتهى وتحريره ان العلم قد تبين انه تابع للمعلوم اى كاشف لما هو المعلوم عليه فى نفسه فتعلقه ازلا بصدور فعل من العبد وعدم صدور آخر عنه تابع لكون العبد فى نفسه بحيث يقع منه هذا ولا يقع منه ذاك بمقتضى استعداده الازلى وهو فرع كونه شيئاً وثابتاً فى نفس الامر لما تبين غير مرة فلو لم يجب وقوع الاول وعدم وقوع الثانى لم يكن العلم المتعلق بانه يقع منه هذا ولا يقع منه ذاك تابعاً لما هو العبد عليه فى نفسه مما يقتضيه استعداده الازلى فيلزم الانقلاب المذكور واللازم باطل فكل ما يقع من العبد من الفعل والترك باختياره فهو مضطر الى اختياره بالقدرات بل فلا استقلال فى الاختيار ومن ههنا يظهر ان ما فى شرح المواقف من الاعتراض على الاشاعرة من جهة المعتزلة بان العلم تابع للمعلوم فان العلم بان زيداً سيقوم غداً مثلاً انما يتحقق اذا كان هو فى نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم فى وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا لزم ان لا يكون تعالى فاعلاً مختاراً لكونه عالماً بافعاله وجوداً وعدماً انتهى

اعتراض ناش عن عدم التعمق فان العلم اذا كان تابعاً كان كاشفاً لما هو المعلوم عليه فى نفسه مما يقتضيه استعداده الازلى ولا شك ان ما هو المعلوم عليه فى نفسه من مقتضيات استعداده الازلى لا يقبل التغير والا لما كان العلم كاشفاً لما هو عليه بتمامه لكن الله قد احاط بكل شئ علماً فلا خروج عما سبق به العلم

قال الشيخ الاشعرى فى الابانة ونشهد انه يعلم ما يعمل العاملون والى اين ينقلب المنقلبون ثم قال وان احداً لا يقدر على الخروج من علم الله تعالى ثم قال

ونعلم ان ما اصابنا لم يكن ليخطئنا وما اخطأنا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعاً ولا ضراً الا ما شاء الله تعالى انتهى وانما حكم بان احداً لا يقدر على الخروج من علم الله لان العلم تابع للمعلوم كاشف لما هو المعلوم عليه فى نفسه وما هو المعلوم عليه فى نفسه هو ما يقتضيه استعداده الازلى وما اقتضاه الاستعداد من الوقوع او اللاوقوع لا يستطيع احد الخروج عنه ومنه يظهر ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه وانه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً الا ما شاء الله وكلما كان كذلك لم يقبل المعلوم التغير عما سبق العلم بوقوعه ولا وقوعه واذا لم يقبل المعلوم التغير عما هو عليه فى نفسه مما كشفه العلم الازلى المحيط كان كل فعل اقتضاه استعداده الازلى انه سيقع منه مما كشفه العلم التابع للمعلوم واجب الوقوع وكل فعل اقتضاه استعداده الازلى انه لا يقع منه ممتنع الوقوع تحقيقاً لكون العلم تابعاً للمعلوم كاشفاً له كشفاً احاطياً دفعاً للانقلاب المذكور وكلما كان كذلك كان العبد فى افعاله الاختيارية مجبوراً فى عين اختياره اى مضطراً بالقدرات بل الى اختياره لا مستقلاً بالاختيار وبالله التوفيق مقلب الليل والنهار لا يقال من جهة المعتزلة نحن نختار ان ما هو العبد عليه فى نفسه ازلاً ويقتضيه استعداده الازلى هو انه مستقل فى الاختيار لا مجبور فى اختياره لانا نقول من ليس من اهل كشف الحقايق لا يعلم ما سبق به العلم الازلى الا من جهة الوحى المعصوم عن الخطأ اذ لا مدخل للعقل فى ذلك من طريق الفكر وقد دل الوحى المعصوم عن الخطأ على ان العبد لا يشاء الا ان يشاء الله وعلى ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعلى انه لا قوة الا بالله وكلما كان كذلك بطل قول المعتزلة ان العبد يفعل ما لا يشاء الله من الامور المنهى عنها التى يرتكبها وان الله يشاء ما لا يفعله العبد من الامور المامور بها التى يتركها بل كل ما يفعله العبد مأموراً كان او منهياً فهو ما شاء الله وقوعه منه وكل ما شاء الله وقوعه منه باختياره وجب وقوعه منه باختياره وكلما كان كذلك كان مجبوراً فى اختياره لا مختاراً بالاستقلال وبالله التوفيق الكبير المتعال واما قوله قدس سره والا لزم ان لا يكون تعالى فاعلاً مختاراً الخ فجوابه انه غير لازم لان الله تعالى

غني بالذات عن العالمين ومقتضى غناه عنها ان لا يكون صدور شيء منها لازما لذاته
وكلما كان كذلك جاز ان يرجح ما شاء منها لداع او بغير داع لان الله غني حميد وكلما
كان كذلك له الترجيح لما شاء من طرفي الممكن بالنظر الى ذاته الغنية عن العالمين كان
فاعلا مختارا في الترجيح لا يتعين عليه ترجيح احد الطرفين بخصوصه وهذا هو الاستقلال
في الاختيار لكن الله تعالى مع استقلاله في الاختيار لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة
لما يقتضيه الجود والرحمة من مراعاة مقتضى الحكمة فهو جل بالنظر الى غناه الذاتي
مستقل في الاختيار يرجح اي طرف شاء وبالنظر الى ما سبق به العلم من ترجيح
ما اقتضته الحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا للوجوب عليه سبحانه لا يرجح الا احد الطرفين
على التعيين ولا منافاة بين الاعتبارين لان الاستقلال في الاختيار بالنظر
الى الغنى الذاتي والتعيين بالنظر الى مراعاة الحكمة فلا يلزم من التعيين احد الطرفين
بالترجيح نظرا الى سبق العلم لمراعاة الحكمة ان لا يكون مستقلا بالاختيار في
الترجيح من غير تعيين نظرا الى غناه الذاتي واما العبد فليس له جهة الغنى الذاتي
حتى يصح له الاستقلال بالاختيار بوجه ما فانه فقير بالذات الى الله الغني بالذات
في اصل وجوده وكمالاته التابعة لوجوده التي منها قدرته وارادته اذ لا فعل له
الا بقوة بالضرورة ولا قوة له الا بالله بالنص المتواتر ثم انه لا يفعل الا ما يشاء
بالضرورة ولا يشاء الا ما يشاء الله فلا يفعل الا ما شاء الله ولا يشاء الله
الا ما سبق به العلم لان الارادة تابعة للعلم ولا يسبق العلم الا بما هو المعلوم عليه في نفسه
لان العلم تابع للمعلوم فلا يفعل العبد الا ما يقتضيه استعداده الازلي وليس
في استطاعته ترجيح غير ذلك فانه لا ترجيح له بالنظر الى ذاته اذ لا ترجيح له الا بالله
والا جاز الانقلاب المذكور وكلما كان كذلك بطل استقلال العبد بوجه ما في الاختيار
في الطوع والاباء واتضح الفرق بين الحق عز وجل وبين الخلق وانكشف الغطاء
والحمد لله نور الارض والسماء ومنها ما في المواقف ايضا ردا على المعتزلة
في دعوى الاستقلال ايضا في قوله ما اراد الله وجوده من افعال العبد وقع قطعا
وما اراد عدمه منها لم يقع قطعا فلا قدرة على شيء منهما على الاستقلال اصلا انتهى
وتقريره واضح مما بيناه آنفا فان الارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم

كاشف له على ما هو عليه في نفسه فلا يقبل التغيير وكلما كان كذلك بطل الاستقلال
وقد تبين غير مرة ان كشف العلم لما هو المعلوم عليه يقتضي كون المعلوم متميزا
في نفسه وتميزه فرع ثبوته في نفسه فالمعدوم الممكن شيء وثابت في نفس الامر ونفس الامر
اعم من الذهن والخارج ولا يرد النقض بالباري تعالى كما قاله الشارح لما بيناه آنفا
ومنها ما في شرح المواقف عند قول المصنف الحكيم ذو الحكمة من قوله وهي
العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي انتهى وهذا قول
بان للاشياء تميزا في انفسها ازلا والا لما كشفها العلم والتميز فرع الثبوت
فالمعدوم الممكن شيء وثابت في نفس الامر ونفس الامر اعم من الذهن والخارج الى غير ذلك
مما يطول استقصاؤه وفيما نقلناه محررا كفاية للدلالة عند كل منصف
على ان اصحابنا الاشاعرة قائلون بان المعدوم شيء وثابت في المعنى وانما انكروه
في اللفظ وعلى ان انكارهم ناشئ عن عدم تحرير محل النزاع كما يدل عليه قول
صاحب الموقف وان اردتم غير ذلك القدر منعنا ثبوته للمعدوم الممكن
وعليكم اولا تصويره حتى نعلم انه ماذا ثم تقريره الخ وقد مر نقله وتصويره
وتقريره وتحريره ولله الحمد وبعد تحرير محل النزاع يصير النزاع لفظيا عند التحقيق
وبالله التوفيق تنبيهات الاول المعدوم المطلق اي ما يفرض ما صدقا
لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان لا يصح ان يكون معلوما بوجه ما
لما تبين ان العلم يقتضي اضافة مقتضية لطرفين متمايزين في الجملة ولا
تميز للمعدوم المطلق بالمعنى المذكور فلا يصح وقوعه طرفا للنسبة فهو مساو
للمجهول المطلق لانه الذي لا وجود له في الخارج ولا في الذهن ولا ثبوت
في نفس الامر لان كل متحقق في احدى هذه المواطن فقد تعلق به علمه تعالى
فنقول لو صح ان يكون المعدوم مطلقا معلوما بوجه ما لزم ان يكون المجهول
مطلقا معلوما بوجه ما لما تبين من مساواتهما واللازم باطل لاستلزامه
التناقض فالملزوم مثله فكل ما تعلق به علم ما فله تحقق بوجه ما البتة
الثاني من معلومات الله تعالى ما لا يتعلق به علمه الا من حيث تعلقه بالعقل
والوهم ولوازمهما من اختراع ما لا يصح وجوده في الخارج ولا ثبوت له في نفس الامر

كاختراع الكفار الشريك وقولهم اتخذ الله ولداً فان الثابت في نفس الامر
ان الله لا شريك له وانه لم يلد ولم يولد فلو لم يكن للممتنعات التي لا يتعلق بها
العلم الازلي الا من الحيثية المذكورة نوع وجود في ذهن المخترعين لها كانت
اعداماً محضة اذ لا وجود لها في الخارج ولا ثبوت في نفس الامر من غير تلك الحيثية
ولا موطن لتحقق الاشياء الا هذه الثلاثة ولا شيء من الاعدام المحضة مما يصح
تعلق علم ما به اصلاً لما مر غير مرة لكن تلك الممتنعات قد تعلق بها علم الحق تعالى ازلاً
من تلك الحيثية فلا بد ان يكون لها نوع ثبوت من تلك الحيثية في ذهن المخترعين
لها ازلاً ليصح تعلق العلم الازلي بها ولا بد ان يكون لها نوع وجود في ذهنهم
فيما لا يزال على طبق مقتضى استعدادهم الازلي ليصح تعلق علمهم بها فظهر
ان الاشكال الوارد في العلم بالمعدومات الخارجية عند القائل بان العلم صفة
ذات اضافة لا يندفع الا باختيار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام في المباحث
المشرقية ويؤيده انه لا دليل تاماً للمتكلمين على نفي الوجود الذهني فانهم
ذكروا وجهين احدهما ان تصور الشيء لو اقتضى حصوله في الذهن لزم من
تعقل السواد والبياض والحكم بتضادهما ان يكون الذهن اسود وابيض وان
يجتمع الضدان في محل واحد واللازم باطل ثانيهما ان تعقل الشيء لو كان بحصول
ماهيته في الذهن لزم من تصور السماء والجبل حصولهما في الذهن مع عظمهما
واللازم باطل وصاحب المواقف بعد ان اجاب عن الاول بان لوازم الماهية
منها ما هو لازم لها في الذهن والخارج كالزوجية للاربعة ومنها ما هو لازم بشرط
وجودها في الذهن كالكلية ومنها ما هو لازم بشرط وجودها الخارجي كالسواد
والبياض فلا يلزم اتصاف الذهن بما هو منتف عنه ولا اجتماع الضدين
وعن الثاني بان الممتنع حصول هوية السماء والجبل في الذهن اي ماهيتهما
الموجودة بالوجود الخارجي فانها المتصفة بالعظم لا الصورة الظلية المخالفة
لها في اللوازم قال وهذا الذي ذكروه في هاتين الشبهتين غلط واقع
من جهة اشتراك لفظ الماهية فانه يطلق على الامر المعقول وعلى الموجود الخارجي
فظنا امراً واحداً وبني عليه اشتراكهما في الاحكام كلها وقد تبين فساد

ذلك

وهو الامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي رحمه الله تعالى منه

ذلك الظن انتهى ومع هذا قد صرحوا باثبات الوجود الذهني في مسئلة
الكلام حيث قالوا القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مكتوب
في مصاحفنا باشكال الكتابة محفوظ في قلوبنا بالالفاظ المخيلة مقروء
بالسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضاً غير حال
فيها انتهى فان القول بالالفاظ المخيلة للقرآن هو القول بالوجود الذهني له
كيف لا والاحاديث مصرحة بهذا منها قوله صلى الله عليه وسلم اغنى الناس
حملة القرآن من جعله الله في جوفه ومنها قوله من قرأ القرآن فقد استدرج
النبوة بين جنبيه ومنها قوله وددت ان تبارك الذي بيده الملك
في قلب كل مؤمن ومنها قوله اقرؤا القرآن فان الله لا يعذب قلباً وعى
القرآن الى غير ذلك مما يطول استقصاؤها ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
في الصحيحين ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به
او تعمل به ومنها قوله في الصحيح من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين
لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ومنها قوله في الصحيح فان ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي الحديث بل قد دل قوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع
سرهم ونجواهم بلى على ان السر مسموع كما دل قوله تعالى الم يعلموا ان الله
يعلم سرهم ونجواهم على ان السر معلوم وقد فسر في الكشاف السر
بما يحدث به الرجل نفسه او صاحبه في مكان خال ودليل الاول قوله تعالى
فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكاناً ودليل
الثاني واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثاً والقسم الاول من السر
كلمات مخيلة ليست حروفها عارضة للصوت كجملة انتم شر مكاناً في نفس
يوسف عليه السلام وقد دل النص على انها مسموعة معلومة والعدم المحض
لا يتعلق به علم بالضرورة فلا بد ان يكون لتلك الكلمات التي يحدث بها الرجل
نفسه وجود في الذهن ليصح تعلق العلم والسمع بها وقد قال الاشعري
في كتاب الابانة الذي هو آخر مصنفاته ما نصه ونقول فيما اختلفنا فيه
على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه انتهى

وقد دل الكتاب والسنة على تحقق الوجود الذهني كما ترى فهو المعتمد للاشعري
بل الاصرح منه ما قال في الابانة ونشهد ان الله العالم بما يبطنه الضمائر وينطوي
عليه السرائر وما تخفيه النفوس وما تجن البحار وما توارى الاسرار ثم قال
ونقر ان الشيطان يوسوس للانسان كما قال عز وجل من شر الوسواس الخناس
الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس انتهى وفي القاموس الوسوسة
حديث النفس والشيطان انتهى وكذلك هو المعتمد للماتريدي لما نقله الكمال
ابن ابي شريف في شرح المسايرة عن صاحب التبصرة ان الماتريدي في كتاب التوحيد
جوز سماع ما ليس بصوت انتهى وهو قول بالوجود الذهني للكلام وانه كاف
لتعلق السمع به خرقا للعادة وكذلك هو المعتمد للامام ابي حنيفة رضي الله عنه
لما في شرح القدوري للحدادي وفي الهداية اذا قرا الخطيب يا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه انتهى
وفي شرح منية المصلي للبرهان الحلبي ولو عطس المصلي فقال الحمد لله لا تفسد صلوته
وعن ابي حنيفة ان هذا اذا حمد في نفسه من غير ان يحرك شفتيه انتهى
وهو تصريح بالوجود الذهني للكلام كيف لا وهو القائل بنقل الطحاوي في عقيدته
ونؤمن ان جميع ما انزل الله في القرآن وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الشرع والبيان كله حق انتهى وقد علمت دلالة الكتاب والاحاديث الصحيحة
على تحقق الوجود الذهني فهو حق عنده وكذلك هو المعتمد للامام مالك قال الشيخ
خليل في مختصره في باب الطلاق وفي لزومه بكلامه النفسي خلاف قال تلميذه
بهرام في الشرح اي انه اختلف فيمن انشا الطلاق بكلامه النفسي
هل يلزمه ذلك وهو قول مالك في العتبية او لا يلزمه شيء وهو قول مالك
في الموازية انتهى وكذلك هو المعتمد عند الامام الشافعي واصحابه قال الامام
النووي في الروضة فان عجز عن تحريك الاجفان اجرى افعال الصلوة
على قلبه فان اعتقل لسانه اجرى القرآن والاذكار على قلبه ما دام عاقلا
لا تسقط عنه الصلوة انتهى وكذلك هو المعتمد عند الامام احمد واصحابه
قال ابن مفلح في الفروع في آداب الخلاء وان عطس حمد في قلبه بقلبه

وكذا

وكذا اجابة المؤذن وفي الاقناع فان عطس او سمع اذانا حمد الله واجاب
بقلبه انتهى فهذا كلام ائمة اهل السنة من اهل الاصول والفروع دال
على انهم قائلون بالوجود الذهني بالمعنى المراد للمثبتين فانكار جمهور
المتكلمين منهم له في الامور العامة ناش من عدم تحرير محل النزاع كما ان
انكار الحنابلة للكلام النفسي كذلك وبالله التوفيق في تحرير الجواب **الثالث**
في تقسيم المعلوم مورد القسمة اما ان يكون المعلوم بمعنى ما من شانه ان يعلم
من غير فرض او المعلوم بمعنى ما من شانه ان يعلم بفرض او غير فرض فنقول
بالاعتبار الاول بناء على القول بنفي الوجود الذهني المعلوم اما ان يكون
له تحقق في الخارج او لا الاول هو الموجود في الخارج والثاني هو المعدوم فيه
وبالاعتبار الثاني مثل الاول ويزاد ثم هذا المعدوم اما ان يكون له تميز
في نفسه من غير فرض او لا الاول هو الثابت والثاني هو المنفي وعلى القول
بالوجود الذهني بالاعتبار الاول المعلوم اما ان يكون له تحقق في الخارج
او لا الاول هو الموجود في الخارج والثاني هو المعدوم في الخارج ثم هذا
المعدوم اما ان يكون له صورة خيالية او لا الاول هو الموجود في الذهن
والثاني هو الثابت في نفس الامر وبالاعتبار الثاني المعلوم اما ان يكون
له تحقق في الخارج او لا الاول هو الموجود في الخارج والثاني هو المعدوم فيه
ثم هذا المعدوم اما ان يكون متميزا في نفسه من غير فرض او لا الثاني هو المحال الذاتي
والاول اما ان يكون له صورة مخيلة او لا الاول هو الموجود في الذهن والثاني
هو الثابت في نفس الامر وعلى كل تقدير فلا واسطة بين الموجود في الخارج
والمعدوم فيه وانما المعدوم في الخارج ينقسم قسمين بناء على نفي الوجود
الذهني او ثلثة بناء على اثباته وهذا لا بد منه لكل قائل بتباين الممكن
والممتنع نعم ان اريد بالمعدوم ما يفرض ما صدقا للمعدوم المطلق
على تقدير اتصافه بالعنوان وبالموجود الموجود الخارجي فقط او الشامل للخارجي
والذهني كان بينهما واسطة وهو المعدوم الثابت وهذا ايضا لا بد منه
القول به لكل قائل بتباين الممتنع والممكن ولكل قائل بان العلم تابع للمعلوم

وبالله التوفيق لحيّ القيوم **تكملة** ما تقدّم من البحث في ان المعدوم شيء
اوليس بشيء بحث معنوي متعلق بان المعدوم هل هو شيء اي ثابت متقرر
متحقق في الخارج منفكّاً عن صفة الوجود اولا وبقي الكلام في تحقيق معنى لفظ
الشيء لغة انه على ماذا يطلق حقيقة لغوية فنقول وبالله التوفيق. الشيء
في اللغة ما يصح ان يُعلم ويُخبر عنه قال في الكشاف قال سيبويه في ساقة الباب
المترجم بباب مجاري اواخر الكلم العربية وانما يخرج التأنيث من التذكير الا ترى
ان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه من قبل ان يُعلم أذكر هو ام انثى والشيء مذكر انتهى
وقال مفتي الروم ابو السعود العمادي في تفسيره ارشاد العقل السليم الى مزايا
الكتاب الكريم. في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير انه في الاصل مصدر شاء أطلق
على المفعول واكتفى في ذلك باعتبار تعلق المشيئة به من حيث العلم والاخبار عنه
فقط وقد خص ههنا بالممكن موجوداً كان او معدوماً بقضية اختصاص تعلق
القدرة به لما انها عبارة عن التمكن من الايجاد والاعدام الخاصّين به انتهى. وحاصله
ان الشيء بمعنى المشيء العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على المعدوم
والموجود الواجب والممكن لكنه يختلف اطلاقاته ويُعلم المراد منه بالقرائن. فقد
يطلق ويراد به جميع افراده كقوله تعالى والله بكل شيء عليم بقرينة احاطة العلم
الالهي بالواجب والممكن الموجود والمعدوم والمحال الملحوظ بعنوان ما
وقد يطلق ويراد به الممكن موجوداً كان او معدوماً كما في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
بقرينة القدرة التي لا تتعلق الا بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الخارجي
الموجود في الذهن كما في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله
بقرينة كونه متصوراً مشيئاً فعله غداً وكما في حديث ام سلمة عند الطبراني
انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله رجل فقال اني احدّث نفسي
بالشيء لو تكلمت به لاحبطت اجري فقال صلى الله عليه وسلم لا يلقى ذلك الكلام
الا مؤمن من حيث اطلق الشيء على الكلمات المخيلة وهي الموجودة في الذهن وكما
في حديث معاذ بن جبل عند الطبراني في الكبير قال قلت يا رسول الله والذي بعثك
بالحق انه ليعرض في نفسي الشيء لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به

الرحماء

فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ان الشيطان قد ايس ان يُعبد بارضي هذه
ولكنه رضي بالمحقرات من اعمالكم وكما روي عن مجاهد قال لما نزلت وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه الآية شق ذلك عليهم قالوا يا رسول الله انا لنحدّث
انفسنا بشيء ما يسرّنا ان يطّلع عليه احد من الخلايق وان لنا كذا وكذا
قال اولقد لقيتم هذا ذلك صريح الايمان الحديث حيث اطلق الشيء فيها على
الموجود الذهني وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت في نفس الامر كما في
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون بقرينة ارادة التكوين
التي تختص بالمعدوم. وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله تعالى وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئاً اي موجوداً خارجياً لامتناع ان يراد نفي كونه شيئاً بالمعنى
اللغوي الاعم الشامل للمعدوم الثابت في نفس الامر لان كل مخلوق فهو في الازل شيء
اي معدوم ثابت في نفس الامر وقد اطلق عليه لفظ شيء لغة بدليل قوله تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يُعدل
عن الاصل الا لصارف ولا صارف ههنا وشيوع استعماله في الموجود لا ينتهض
صارفاً بعد صحة النقل عن سيبويه انه في اللغة يقع على كل ما اخبر عنه كما مر واما
ما في انوار التنزيل من قوله والشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق
بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو
موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما
على عمومهما بلا مثنوية انتهى فيلزمه في قوله تعالى والله بكل شيء عليم استعمال
المشترك في معنييه فانه اذا كان بمعنى الشائي لا يشمل الجمادات والنباتات
عنده واذا كان بمعنى المشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى واستعمال المشترك
في معنييه مسئلة خلافية والاستدلال بقوله تعالى والله بكل شيء عليم
على احاطة علمه تعالى بكل شيء بالمعنى اللغوي الاعم لا خلاف فيه يوضحه ان حجة الاسلام
ابا حامد الغزالي ممن لا يقول باستعمال المشترك في معنييه معاً لغة لا حقيقة
ولا مجازاً كما في جمع الجوامع ومع ذلك احتج في قواعد العقايد على احاطة علمه تعالى بجميع الاشياء

بالآية المذكورة ولا يتم ذلك الا اذا اريد بالشيء معناه اللغوي الاعم ان عم
للمعدوم والموجود وبابته التوفيق وولي الفضل والجود واما ما في المواقف وشرحه
الشيء عندنا الموجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط
فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وساق مذاهب الناس فيه ثم قال والنزاع لفظي
متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال
للعقل في اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ
الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء
قابلوه بالانكار ونحو قوله تعالى خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفي اطلاقه بطريق
الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها انتهى ففيه بحث اما اولا فلان
دعوى الاشاعرة التساوي بين الشيء والموجود او الترادف لقوله فكل شيء عندهم موجود
وكل موجود شيء ولم يذكر ما يثبته لغة واما قوله فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون
لفظ الشيء على الموجود الى قوله ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار فانما يدل على ان
كل موجود شيء واما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشيء حقيقة لغوية موجود فلا دلالة له
عليه اذ لا يلزم من ان لا يطلق على الموجود الا لفظ شيء دون لا شيء ان يختص
الشيء لغة بالموجود لجواز ان يطلق الشيء على المعدوم والموجود حقيقة لغوية
مع اختصاص الموجود باطلاق الشيء دون لا شيء وانكار اهل اللغة على من يقول
الموجود ليس بشيء لكونه سلبا للاعم عن الاخص وهو لا يصح لا لكونهما مترادفين
او متساويين لا لاطلاقه على المعدوم في افصح الكلام قال تعالى ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها الا اذا وجد
صارف ولا صارف ههنا لما مر ان شيوع الاستعمال لا يصلح ان يكون صارفا
بعد صحة النقل عن سيبويه ان الشيء لغة يقع على كل ما اخبر عنه واما ثانيا فلان قوله تعالى
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا انما يلزم منه نفي الاطلاق بطريق الحقيقة على المعدوم
لو كان المدعى تخصيص اطلاق الشيء لغة بالمعدوم وليس كذلك انما المدعى ان المعنى
اللغوي للشيء هو المشيء العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يعم

المعدوم

المعدوم والموجود الواجب والممكن وتخصيص اطلاقه ببعض افراده عند قيام قرينة
لا ينافي شموله لجميع افراده حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة مخصصة ودال على شموله
للمعدوم والموجود معا في قوله تعالى والله بكل شيء عليم جمعا بين الحقيقة والمجاز وهي مسئلة
خلافية ولا خلاف في الاستدلال على عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقا بهذه الآية كما مر
فهو دليل على ان شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة لغوية واما ما في شرح المقاصد ان المعدوم هل يطلق
عليه لفظ الشيء حقيقة فبحث لغوي يرجع فيه الى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات
نظرا الى الاستعمالات فعندنا هو اسم للموجود لما نجده شائع الاستعمال في هذا المعنى ولا نزاع في استعماله
في المعدوم مجازا كما في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
ثم قال وما نقل عن ابي العباس انه اسم للقديم وعن الجهمية انه اسم للحادث وعن هشام
ابن الحكم انه اسم للجسم فبعيد جدا اما من جهة انه لا يقبله اهل اللغة والقوم على شبهة
لا من جهة وقوع استعماله في غير ما ذكره كل واحد منهم فان له ان يقول هو مجاز كما نقول
نحن في مثل قوله تعالى انما امره لشيء وكون الاصل في الاطلاق هو الحقيقة مشترك الالزام
فلا بد من الرجوع الى امر آخر من نقل او كثرة استعمال او مبادرة فهم او غير ذلك انتهى
ففيه ان النقل عن سيبويه الامام في اللغة قد صح بان الشيء يقع لغة على كل
ما اخبر عنه كما مر نقله واستعماله في المعدوم حقيقة لغوية كالموجود فالاحتجاج
بشيوع الاستعمال في الموجود على انه مختص به حقيقة لغوية لا يتم لنعارض سيبويه
على عدم اختصاصه بالموجود نعم تعلق الغرض في المحاورات باحوال الموجودات
اكثر فشيوع استعماله في الموجود لذلك لا لاختصاصه به لغة فاطلاقه على المعدوم في قوله تعالى
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون حقيقة لا مجاز وبالله التوفيق
في البسط والايجاز تنوير الافهام بتحرير المرام فقد تبين دلالة الكتاب والسنة
على الوجود الذهني بالمعنى المراد للمثبتين وقد صرح به المتكلمون في مسئلة الكلام
كما مر وتبين ان المعدوم الممكن شيء اي ثابت متقرر متحقق في الخارج خارج
الذهن اذ مانا منفكا عن صفة الوجود الخارجي وتبين ان المراد بالخارج ههنا هو
نفس الامر الاعم وهو علمه تعالى باعتبار الاول وتبين ان المعدوم الممكن شيء
اي يطلق عليه لفظ شيء حقيقة لغوية كما يطلق على الموجود حقيقة لغوية فالمعدوم الثابت

في نفس الامر والمعدوم الموجود في الذهن والموجود في الخارج كلها من افراد الشيء حقيقة لغوية
واذا تقرر هذا فنقول علقة الرؤية ليست هي الوجود الخارجي فقط بل الموجود مطلقا
خارجيا كان او ذهنيا اعني الذهني بالمعنى الاعم الشامل للوجود الظلي الخيالي الحاصل
في اذهاننا من التخيل والثبوت في نفس الامر المتحقق في علم الله تعالى باعتبار الاول
من غير صورة خيالية وذلك لان كل متحقق في هذه المواطن الثلاثة يسمى شيئا حقيقة لغوية
وقد دل نص الكتاب والسنة على ان الله بكل شيء بصير قال تعالى اولم يروا الى الطير
فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير وعن عقبة بن عامر
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقترئ هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا
يقول بكل شيء بصير رواه ابن ابي حاتم على ما في الدر المنثور وقال الامام حجة الاسلام
ابو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في قواعد العقائد لا يعزب عن رؤيته هواجس الضمير
وخفايا الوهم والتفكير وقال في كتاب ذم الجاه والرياء من كتب الاحياء الحمد لله علام الغيوب
المطلع على سرائر القلوب المتجاوز عن كبائر الذنوب العالم بما تجنه الضمائر
من خفايا العيوب والبصير بسرائر النيات وخفايا الطويات انتهى فقد صرح
في الموضعين بان رؤيته تعالى متعلقة بالموجودات الذهنية وهو من اكابر الاشاعرة
وقال المحقق الكمال بن الهمام الحنفي في المسايرة وسمعه تعالى لكل خفي وكلام النفس
وبصره لكل موجود ولخفايا السرائر انتهى وهو تصريح بان سمعه تعالى يتعلق
بالكلام النفسي وان بصره تعالى يتعلق بخفايا السرائر وهو اثبات للوجود الذهني
وانه كاف لتعلق السمع والبصر وابن الهمام من اكابر الماتريدية ونقل في المسايرة
ان كون الكلام النفسي مما يسمع هو قول الاشعري وقال تلميذه شارح المسايرة
الكمال بن ابي شريف ولا يتأتى انكار سماع الكلام النفسي خرقا للعادة بل قد ساق
صاحب التبصرة من عبارة الماتريدي في كتاب التوحيد ما يقتضي جواز سماع ما ليس بصوت
ثم قال فيجوز يعني الماتريدي سماع ما ليس بصوت انتهى فتلخص ان الاشعري
والماتريدي متفقان على جواز سماع العبد للكلام النفسي خرقا للعادة وانما انكر الماتريدي
وقوع سماع الكلام النفسي لموسى عليه السلام وهذه مسئلة اخرى حررناها في افاضة العلام
بتحقيق مسئلة الكلام والدليل على جواز سماع العبد للكلام النفسي خرقا للعادة قوله تعالى

في الحديث القدسي الصحيح لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به الحديث ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان الله تعالى
اذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف سمع العبد على الوجه الجامع للتنزيه
بليس كمثله شيء كما يفهمه من تحقق معنى الاطلاق الحقيقي صح ان يتعلق سمع العبد
بكلام ليست حروفه عارضة للصوت لانه بالله يسمع اذ ذاك والله تعالى يسمع
السر والكلام النفسي فكذلك من يسمع بالله وقد رأيت بخط بعض اهل الله
المتقربين بالنوافل المحبوبين انه سمع سره وخاطره وبالله التوفيق واما
ما في شرح المقاصد من قوله فان قيل لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون
المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار بدون المبصر
قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة له تعلقات حادثة كالعلم
والقدرة ويمكن ان يجعل هذا شبهة من قبل المخالف بانه لو كان سميعا بصيرا
فاما ان يكون السمع والبصر قديمين فيلزم قدم المسموع والمبصر او حادثين فيلزم
كونه محلا للحوادث انتهى فلا تحقيق فيه لانه يفضي الى نفي الاتصاف بالسمع والبصر
بالفعل ازلا بالنسبة الى العالم لان العالم حادث وحدوث تعلقهما بمتعلقهما
الحادثين يدل على نفي التعلق الازلي المستلزم لان لا يكون الحق تعالى سميعا
في الازل للكلام الحادث وبصيرا بالموجود الحادث وقياسهما على العلم والقدرة
قياس فاسد اما على العلم فلما تبين ان العلم تابع للمعلوم كاشف له وان ذلك
يقتضي كون المعدوم ثابتا في نفس الامر الكافي ثبوته لتعلق العلم قال الاستاذ
الجلال الدواني في شرح العقود الجواهر ما نصه للحوادث وجود ازلي في علم الله تعالى وتعلق
العلم باللاشيء المحض محال بديهة وما يقوله الظاهريون من المتكلمين
ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق
بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضي الى نفي كونه تعالى عالما بالحوادث
في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى واما على القدرة فلانها صفة تؤثر
على وفق الارادة فاذا لم تؤثر في المقدور ازلا كان ذلك راجعا الى عدم تعلق الارادة
وعدم تعلق الارادة بايجاد العالم ازلا كمال عند القائلين بحدوث العالم فلا يلزم

من عدم تأثير القدرة ازلاً لعدم تعلق الارادة بذلك نقص لا في الاتصاف بالقدرة ولا في الاتصاف
بالارادة وذلك بخلاف عدم تعلق السمع والبصر بالمسموع والمبصر الحادثين ازلاً فانه يفضي
الى نفي الاتصاف بهما بالفعل بالنسبة الى الحوادث وانه ليس بكمال فالجواب التحقيقي عن الشبهة
ان يقال نحن نختار ان السمع والبصر قديمان قولكم فيلزم قدم المسموع والمبصر قلنا
ان اردتم قدمهما باعتبار الوجود الخارجي فهو غير لازم لان الوجود الخارجي ليس شرطاً
لشيء من السمع والبصر اما السمع فلقوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى
فنص على ان السر مسموع قال في الكشاف فان قلت ما المراد بالسر والنجوى قلت
المراد بالسر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم انتهى
وفي القاموس السر بالكسر ما يكتم واسره كتمه واليه حديثاً افضى انتهى وما يكتم
يشمل السر بقسميه المذكورين في الكشاف ودليل السر بالمعنى الاول من القرآن قوله تعالى
فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكاناً حيث تكلم بجملة انتم شر مكاناً
في نفسه من غير ان يظهرها لهم ودليله بالمعنى الثاني واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثاً
اي افضى اليها حديثاً في مكان خال ولا شك ان السر بالمعنى الاول كلمات مخيلة غير عارض وجودها
للصوت وقد دل النص قوله بلى على انه مسموع للحق تعالى فثبت ان الوجود الذهني للكلام
النفسي كاف لتعلق السمع من غير توقف الى صوت وقد تبين ان الاشياء ثابتة ازلاً
في نفس الامر ومنها المتكلمون وكلامهم النفسي واللفظي والثبوت للكلام كاف لتعلق السمع
ازلاً كالوجود الخيالي للكلام الكافي للتعلق الازلي لانه من قسم الكلام النفسي الداخل في السر
المسموع بالنص وايضاً [illegible] ان الحق تعالى سميع لكلامه النفسي الازلي قطعاً واتفاقاً
وقد قررنا في [illegible] العلام ان الكلام النفسي بمعنى المتكلم به
كلمات غيبية مجردة عن المادة فاذا كان الله تعالى سميعاً لكلامه النفسي الذي هي كلمات مجردة عن
المادة مطلقاً كان ذلك دليلاً على ان الثبوت للكلمات المجردة عن المواد كاف
لتعلق السمع وهو المطلوب واما البصر فلقوله تعالى انه بكل شيء بصير والموجود الذهني
بقسميه اعني المتخيل والثابت في نفس الامر شيء حقيقة لغوية كما تبين وان
اردتم قدمهما في الجملة فهو مسلم وغير مضر لان الحوادث لها ثبوت ازلي في علم الله
تعالى فهي قديمة من حيث الثبوت وهو ليس بوجود خارجي ولا ذهني اي خيالي

معنى الكلام النفسي

فلا يلزم

فلا يلزم قدم وجود المسموع والمبصر وكفى للتعلق كون المعدوم الثابت شيئاً
وانه بكل شيء بصير وبالله التوفيق واليه المصير تحقيق في تطبيق اذا تبين
ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها وانما جعلها هو جعلها منسوبة الى الوجود
باظهار تشخص منها على الوجه المذكور من جعل حصة من الوجود المطلق الموجود مقترنة
بهيئات يقتضيها استعداد الماهية ظهر لك معنى قول المحققين من اهل
الكشف الصحيح ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابداً
وانما ظهر احكامها وآثارها قال الشيخ الامام استاد التحقيق محيي الدين محمد بن علي
ابن العربي الحاتمي الطائي نفع الله به وبعلومه في الباب التاسع والسبعين ومائتين
من الفتوحات المكية الموجودات لها اعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذي هو للممكن
لا للمحال وقال روح الله روحه في الباب الثالث والسبعين من الفصل الرابع والعشرين
ان في مقابلة وجوده تعالى اعياناً ثابتة لا وجود لها الا بطريق استفادة من وجود
الحق فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان
لموجب ولا لعلة كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغني لله تعالى على الاطلاق
فالفقر لهذه الاعيان على الاطلاق الى هذا الغني الواجب الغني بذاته لذاته وقال
في الباب السادس والسبعين وثلثمائة العالم اصله الفقر والمسكنة في ظهور عينه
لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لان اعيانها لانفسها ما هي بجعل جاعل وانما
الاحوال التي تتصرف فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من
يظهر حكمها في هذه العين انتهى وهذا صريح في ان الاعيان الثابتة غير مجعولة
في ثبوتها وانما هي مجعولة في وجودها ذهنياً او خارجياً والاحوال التي تترتب
على وجودها وعلى هذا فلا يصح تفسير القابل في قول الشيخ قدس سره في فص آدم
والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس بالاعيان الثابتة عنده لتصريحه بنفي الجعل
وممن فسره بالاعيان الثابتة من الشراح قال لا يمكن ان يقال ان الماهيات
ليست بافاضة فايض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا تكون حادثة بالحدوث
الذاتي انتهى وهو مصادم لنص الشيخ في البابين وقال في الباب الثاني
الاختراع لا يصح في حق الرب تعالى اذ لم يزل سبحانه عالماً بالعالم فعلم العالم في حال

وقال في الباب ٤٠٦ ان الممكن [illegible]
[illegible]
وقال في الباب ٤٥٧ [illegible]
[illegible] فيعرف العبد انه الحق [illegible]
في موقف العرفان [illegible] الثابتة
وقال في الباب ٧٣ [illegible]
[illegible] من الوجود [illegible]
وقال في الباب ٤٦٣ [illegible]
اعطاه العلوم [illegible] عينه الثابتة [illegible] حال عدمه
[illegible]

عدم عينه واذ قد ثبت قدم علمه تعالى فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لانه
اخترع مثالنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا بل اراد وجودنا واوجدنا على
الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال
فلم يبق الا الاختراع في الفعل وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين فتحقق ما
ذكرناه انتهى وكذلك مصادم لنصوص الشيخ قول من قال من الشراح ان الاعيان
الثابتة مجعوليتها انما هي كونها فايضة منه تعالى بتجلياته الذاتية بلا اختيار
بل بالايجاب المحض انتهى والذي يستفاد من كلام الشيخ نفسه ان القابل بالعماء لان
قبول الروح من المحل المسوى تابع للاستعداد الذي هو عين التسوية كما صرح به
الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الفصل التاسع والثلاثين منه والتسوية
انما هو للمحل القابل والصور المسواة الجزئية كلها تفاصيل العماء كما صرح به الشيخ
في باب النفس وغيره والعماء صورة النفس الرحماني كما صرح به في باب النفس ايضا
والنفس هو الفيض الاقدس فالعماء هو القابل لجميع التعديلات والتسويات
والله اعلم وبالله التوفيق وقال في الفص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم
الثابتة فيه ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها في العدم مع تعداد الصور في الموجودات
والعين واحدة من المجموع باطنة في المجموع فوجود الكثرة انما هو في الاسماء انتهى
وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسماية في حضرة الظهور هذه الحضرة له تعالى
لانه الظاهر لنفسه لا للخلقة فلا يدركه سواه اصلا والذي يعطينا هذه الحضرة ظهور
احكام اسمائه الحسنى وظهور احكام اعياننا في وجود الحق وهو من وراء ما ظهر
لانه الباطن ايضا وقال في الباب المذكور في حضرة النور ان عين الممكن ما زال
في شيئية ثبوتها ماله وجود وانما ذلك حكم عينه في الوجود الحق انتهى ومع هذا
قد صرح بانها مرئية للحق تعالى فقد قال في هذا الباب ايضا الحق من حيث انه ما من شيء
الا عنده خزائنه هو الصمد ولكن ليست الخزائن الا المعلومات الثابتة فانها
عنده ثابتة يعلمها ويراها ويرى ما فيها وقال في الباب السادس والاربعين
ان الممكنات وان كانت لا تتناهى وهي معدومة فانها عندنا مشهودة
للحق عز وجل من كونه يرى فانا لا نعقل الرؤية بالموجود وانما نعقل الرؤية

للاشياء

للاشياء بكون المرئي مستعدا لقبول تعلق الرؤية به سواء كان معدوما في نفسه
او موجودا وكل ممكن مستعد للرؤية فالممكنات وان لم تتناه فهي مرئية
لله عز وجل لا من حيث نسبة العلم بل هي من نسبة اخرى تسمى رؤية كانت
ما كانت قال تعالى الم يعلم بان الله يرى ولم يقل هنا الم يعلم بان الله يعلم
وقال تعالى تجري باعيننا اي بحيث نراها وقال ايضا لموسى وهرون انني
معكما اسمع وارى انتهى وقال في الباب الثالث والستين واربعماية اعيان
الممكنات في حال عدمها يشهدها الحق تعالى ولهذا يعين منها ما يعين للتكوين
دون غيرها من الممكنات فان الحق تعالى لا يوجدها الا بما هي عليه في حال عدمها
من غير زيادة ولا نقصان انتهى وقال في الباب الثالث والتسعين ومايتين
العالم مدرك لله في حال عدمه فهو معدوم العين مدرك يراه فيوجده لنفوذ
الاقتدار الالهي فيه ففيض الوجود العيني انما وقع على تلك المرئيات لله في حال
عدمها ولا يتصف الحق بانه لم يكن يراه ثم رآه بل لم يزل يراه ثم قال ومن هنا
نعلم ان علة الرؤية للاشياء ليس هو كونها موجودة كما ذهب اليه من ذهب
من الاشاعرة وانما وجه الحق في ذلك استعداد المرئي للرؤية سواء كان
معدوما او موجودا فان الرؤية تتعلق به وقال في الباب الثالث
والسبعين وثلثماية الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه
كما هي عليه في انفسها ويراها انتهى والمراد بالاحكام والآثار هي الصور الظاهرة
في الوجود قال الشيخ قدس سره في الباب الرابع عشر واربعماية من الفتوحات
لم يزل الحق غيبا فيما ظهر من الصور في الوجود واعيان الممكنات في شيئية ثبوتها
على تنوعات احوالها مشهودة للحق غيبا ايضا واعيان هذه الصور الظاهرة
في الوجود الذي هو عين الحق احكام اعيان الممكنات من حيث ما هي عليه
في ثبوتها من الاحوال والتنوع والتغير والتبديل يظهر في هذه الصور المشهودة
في عين الوجود الحق وما تغير الحق عما هو عليه في نفسه انتهى وقال
في الباب الثالث والسبعين واربعماية من الفتوحات وما في الوجود ما يقبل الاضداد
الا العالم من حيث هو واحد وفي هذا الواحد ظهرت الاضداد وما هي الا احكام

اعيان الممكنات في عين الوجود بظهور ما علمت الاسماء الالهية المتضادة
وامثالها وقال في الباب الثالث وخمسمائة قررنا في غير موضع ان الصور المعبر عنها
بالعالم احكام اعيان الممكنات في وجود الحق وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
وليس احكام الممكنات سوى الصور الظاهرة في الوجود الحق وقال في الباب الثامن
والخمسين وخمسمائة ايضا هو بديع كل شيء على غير مثال وجودي الا انه
على مثال نفسي وعيني من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت
من غير زيادة ولا نقصان وقال في الباب الثلثين واربعمائة ان العلماء بالله
اربعة اصناف وعدهم الى ان قال والصنف الرابع ليس واحدا من هؤلاء
الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يعلم ان الله قابل لكل معتقد لكان ما كان
ذلك المعتقد وهذا الصنف ينقسم الى صنفين صنف يقول عين الحق هو
المتجلي في صور الممكنات وصنف آخر يقول احكام الممكنات هي الصور الظاهرة
في عين الوجود الحق وكل حال ما هو الامر عليه ومن هنا نشأت الحيرة في المتحيرين
وهو عين الهدى في كل حائر فمن وقف مع الحيرة حار ومن وقف مع كون الحيرة
هدى وصل انتهى وقال في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة ان الله تعالى
مطلق الوجود ولم يكن له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق
التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه تعالى انتهى
وكل من تفهم هذا الكلام حق فهمه تعلم ان مقتضى اطلاقه الحقيقي الذي
لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد هو التجلي فيما شاء من الصور ولهذا
كان قابلا لكل معتقد كان ما كان مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء لحقيقة
للاطلاق الحقيقي وايده الشرع المعصوم من الخطأ فقد صحت بالتجلي في الصور
الاحاديث الكثيرة بل بلغت مبلغ التواتر عند المحدثين فقد اوردناها من غير
استيعاب في مقدمة اتحاف الذكي في رواية زهاء عشرين صحابيا رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين وقد قال الحافظ السيوطي في الازهار المتناثرة في الاخبار
المتواترة ان كل حديث رواه عشرة من الصحابة فصاعدا فهو متواتر
عندنا معشر اهل الحديث انتهى مع ورود الشرع ايضا بالتنزيه وبالله التوفيق

في كل اشتباه وتنبيه وقال في الباب الثاني والاربعين ومائة المسمى بالله
او هو من لا تقيده الاكوان ومن له الوجود التام وقال في الباب الثامن
والخمسين وخمسمائة بعد تقريره معنى البديع وهذا يدلك على ان العالم ما هو
عين الحق وانما هو ما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا
انتهى وقال فيما رواه عنه تلميذه المحقق شرف الدين ابو الطاهر اسمعيل بن
سودكين قدس سرهما في شرح مشاهد الاسرار القدسية ومن المحال ان تنعدم الحقائق
فليس عين العبد هو عين الرب انتهى وحاصله ان الاعيان الثابتة معدومة
ثابتة لا تظهر بانقلاب ثبوتها وجودا وانما الظهور للوجود باحكامها التي
هي الصور الظاهرة في الوجود بمقتضى استعداداتها فصح انها من حيث
الثبوت ما شمت رائحة الوجود وبالله التوفيق **ازاحة فهم بازاحة وهم**
قال العلامة جلال الدين محمد بن اسعد الدواني الصديقي في الزوراء السواد
ان اعتبر على النحو الذي هو في الجسم اعني انه هيئة للجسم كان موجودا وان اعتبر
على انه ذات مستقلة كان معدوما بل ممتنعا والثوب ان اعتبر صورة في القطن
كان موجودا وان اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك
الحيثية فاجعل ذلك مقياسا لجميع الحقائق تعرف معنى قولهم ان الاعيان
الثابتة ما شمت رائحة الوجود وانها لم تظهر ولا تظهر ابدا بل انما يظهر
رسمها انتهى وقال تلميذه المحقق كمال الدين حسين بن محمد بن فخر الدين
اللاري في شرح الزوراء ان ما ذكره المصنف في بيان كلام الشيخ معنى صحيح لكنه
بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف لتفسير الشارحين اما بعده فلانه لا وجه
حينئذ لتخصيص الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية بهذا الحكم بل الاعيان
الثابتة والاعيان الخارجية جميعا اذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة
لذات العلة ما شمت رائحة الوجود واما مخالفته لتفسير الشارحين فلان
خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الاعيان الثابتة اي الصور العلمية للحق التي
لها العدم ما شمت رائحة من الوجود العيني فهي عند افاضة الوجود عليها ثابتة
مستقرة على عدمها الاصلي وبطونها الذاتي ولم تظهر ولن تظهر اصلا

قوله ما من صورة موجودة اى كونية خلقية في الدنيا والبرزخ والآخرة الا والعين الثابتة عينها
اى ظهرت بحكمها بواسطة الوجود المفاض والوجود اى الوجود المفاض المعبر عنه بالعماء كالثوب عليها
بخلاف التجلي الالهي الخاص للانبياء عليهم السلام كتجليه للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة شاب امرد جعد قطط
وكموسى عليه السلام في صورة نار، وللاولياء كذلك [illegible] كتجليه سبحانه للشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره

لان الخفاء ذاتي لها دائما بالذات لا يزول فما ظهر منها عند افاضة الوجود ليس الا
احكامها وآثارها دون ذواتها ولا يخفى على من نظر في عبارة الشيخ ان ما ذكره
الشارحون اوفق بها بل هو لموضوع لا غير فان قلت على ما ذكره الشارحون
يلزم ان لا يظهر الاحكام والآثار المذكورة ولم تظهر اصلاً اذ تلك الاحكام والآثار
من معلوماته تعالى فتكون من جملة الاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود
ولم تظهر ولن تظهر اصلاً قلنا الظاهر من مذهبهم ان الاعيان الثابتة
اعني الصور العلمية مغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب جمع من الحكماء اعني القائلين
بالشبح في العلم وحينئذ يجوز ان تكون الصور العلمية لم تظهر ولن تظهر اصلاً
مع ظهور ذوات المعلومات التي من جملتها رسوم الاعيان الثابتة واحكامها انتهى
اقول ما ذكره من الاعتراض على الاستاد من كون ما ذكره الاستاد بعيداً من
كلام الشيخ ومخالفاً لتفسير الشارحين الموافق لكلام الشيخ قدس سره وارد عليه
واما ما اورده على تفسير الشارحين من انه يلزم ان لا تظهر الاحكام والآثار ايضاً
لانها من معلومات الله تعالى فهو ايراد ناش عن توهم ان الاحكام والآثار عندهم
معلومة لله تعالى بغير معلومية الاعيان الثابتة ولهذا جعل الاحكام من الاعيان
الثابتة وليس كذلك لما تبين ان الاحكام عند الشيخ واتباعه هي الصور
الظاهرة في الوجود للحقائق الثابتة في علم الله تعالى وقد قال الشيخ قدس سره
في الباب الثاني عشر وثلثمائة من الفتوحات ما من صورة موجودة الا والعين الثابتة
عينها والوجود كالثوب عليها انتهى واذا كانت الاحكام والآثار هي الصور
الظاهرة في الوجود وقد صرح الشيخ بانه لا صورة ظاهرة الا والعين الثابتة
عينها سقط السؤال من اصله لان هذه الاحكام معلومة لله تعالى ازلاً بعين
معلومية الاعيان الثابتة وانها لما كانت احكاماً للاعيان الثابتة لا اعياناً ثابتة
مستقلة مقتضية لاحكام لكنها احكام للاعيان بالنص فالعين الثابتة عينها
والاحكام التي هي الصور الظاهرة في الوجود كالثوب عليها فلا ظهور الا للوجود
بحسب مقتضيات الاعيان الثابتة من وجه وبحسب مقتضيات الاسماء الحسنى من وجه
ومقتضيات الاعيان هي الاحكام والآثار التي هي الصور الظاهرة في الوجود

[illegible] في صورة دحية [illegible] محيي الدين [illegible] بحسب اعتقاد [illegible] صورة خلقية [illegible] والتجلي الخاص [illegible] بين التجلي العام والتجلي الخاص [illegible] سلمه الله

اعني انها ليست لها صور علمية ازلية غير الاعيان الثابتة صح

فلا ظهور

فلا ظهور الا للصور التي هي الاحكام واما الاعيان الثابتة فهي باقية على ثبوتها
الازلي لم تبرح منه بمعنى ان ثبوتها لم ينقلب وجوداً بل انما تعين الوجود
بصور تقتضيها استعداداتها فسميت تلك الصور الظاهرة في الوجود احكاماً
لها لكونها تعينت بمقتضى استعداداتها الازلية فهي ما شمت رائحة الوجود
لان ثبوتها ما انقلب وجوداً ولا ينقلب وجوداً ابداً لانه ذاتي لها ازلي
فلم تظهر ولن تظهر ابداً وانما يظهر احكامها اى انما يتعين الوجود بصور
تقتضيها استعداداتها وتلك الصور هي الاحكام فلا ظهور الا للوجود لكن
باحكام الاسماء الحسنى من وجه وباحكام الاعيان من آخر والحق تعالى من وراء
ما ظهر فانه الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر ايضاً وهذا بعينه اذا حقق
مثل قول الشيخ الاشعري وجود كل شيء عين حقيقته بالمعنى المذكور اي ان ماهية
الشيء ووجوده ليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج يقوم احديهما بالاخرى
كالسواد بالجسم لما تبين من استحالته وتبين ان الماهيات غير مجعولة
وان المجعول هو الوجود الخارجي المقترن باعراض وهيئات يقتضيها
استعداد حصة من الماهية النوعية فيكون متشخصاً فلا وجود الا للاشخاص
والاشخاص عين تعينات الماهيات وعين الماهيات ايضاً في الخارج لا تمايز
فيه بمعنى لا وجود الا للاشخاص التي هي الوجودات الخاصة المجعولة بمعنى
لا ظهور الا للاحكام والآثار لا للاعيان الثابتة لمن آتاه الله فهم التطبيق
وبالله التوفيق واما ما اجاب به عن السؤال المذكور من ان الاعيان الثابتة
عندهم هي الصور العلمية المغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب القائلين بالشبح
من الحكماء فكلام مخالف لنصوص الشيخ قدس سره فان الاعيان الثابتة عنده عين
المعلومات الحاضرة عند الله تعالى بذواتها ولا صورة لها في العلم مغايرة لذواتها
عند الشيخ اما انها عين المعلومات عنده فلما صرح عنه قدس سره في الباب الثامن
والخمسين وخمسمائة الحي من حيث انه ما من شيء الا عنده خزائنه هو الصمد
ولكن ليست الخزائن الا المعلومات الثابتة فانها عنده ثابتة يعلمها ويراها
ويرى ما فيها انتهى ولا شك ان الخزائن اذا كانت نفس المعلومات الثابتة

كانت الاعيان الثابتة التي هي المعلومات الثابتة نفس المعلومات وذواتها لا صورها واشباحها
فان هذا هو تحقيق كون علم الحق حضوريا لا حصوليا وامّا انها لا صورة لها
علمية مغايرة لذوات المعلومات عنده فلما قال الشيخ قدس سره في المقدمة مسئلة
المدرَك والمدرِك كل واحد منهما على ضربين مدرِك يعلم وله قوة التخيل
ومدرك يعلم وما له قوة التخيل والمدرَك بفتح الراء على ضربين مدرك له صورة
يعلم بصورته من قبل قوة التخيل ولا يتصوره ويعلمه ويتصوره من له قوة
التخيل ومدرك ما له صورة يعلم فقط مسئلة العلم ليس تصور المعلوم
ولا هو المعنى الذي يتصور فانه ما كل معلوم يتصور ولا كل عالم يتصور فان
التصور للعالم انما هو فى كونه متخيلا والصورة للمعلوم ان يكون على حالة
يمسكها الخيال وثمة معلومات لا يمسكها خيال اصلا فثبت انها لا صورة
لها ثم قال مسئلة لا يلزم في تعلق العلم بالمعلوم حصول المعلوم في نفس العالم
ولا مثاله وانما العلم يتعلق بالمعلومات على ما هي عليه من حيثيتها وجودا وعدما
فقول القايل ان بعض المعلومات له في الوجود اربع مراتب ذهني وعيني ولفظي وخطي
ان اراد بالذهني العلم فغير مسلم وان اراد بالذهني الخيال فمسلم ولكن في كل
معلوم يتخيل خاصة وفي كل عالم يتخيل وقال في الباب الخمس والمائتين
واما انوار المعاني المجردة عن المواد فلا تنقال فانها لو انقالت لدخلت
في المواد لان العبارات من المواد وقد قلنا انها مجردة لذاتها عن المواد لا انها تجردت
لانها لو تجردت لكسبوها المواد اذا شئنا ولم تمتنع لانها قد كانت فيها
فهي تعلم خاصة ولا تنقال ولا تحكى ولا تقبل التشبيه ولا التخيل انتهى
وقال في الفصل التاسع والثلاثين من الباب الثالث والسبعين المعاني
المجردة عن المواد ليس من شانها بالنظر الى ذاتها ان تكون متحيزة او منقسمة
او قليلة او كثيرة او ذات حد ومقدار وكيف وكم وقال في الباب الثامن
والتسعين ومائة كل خلق على غير مثال فهو مبدَع بفتح الدال وخالقه مبدِعه
بكسر الدال فلو كان العلم تصور المعلوم كما يراه بعضهم في حد العلم لم يكن
ذلك المخلوق مبدَعا بفتح الدال لانه على مثال في نفس من ابدعه واوجده عليه

قال الشيخ قدس سره بعض ... ان الاعيان الثابتة في حال عدمها ... ذاتية لا صورة لها ... لها انتهى

قف على المعاني المجردة

مطابقاله

مطابقاله فما هو بديع وهو بديع اي لكنه بديع فليس في نفسه صورة ما
ابدع ولا يتصورها وفي هذه مسئلة مشكلة فان من المعلومات ما يقبل
التصور ومنها ما لا يقبل التصور وهو معلوم فما حد العلم تصور المعلوم وكذلك
الذي يعلم قد يكون ممن يتصور لكونه ذا قوة متخيلة وقد يكون ممن يعلم ولا
يتصور لكونه لا يجوز عليه التخيل فهو يتصور من خارج ولا يقبل الصورة
في نفسه لما صورة من خارج لكن يعلمه واعلم ان الابداع لا يكون الا في صور
خاصة لانها التي تقبل الخلق فتقبل الابداع واما المعاني فليس شيء منها مبتدعا
لانها لا تقبل الخلق فلا تقبل الابداع فهي تعقل ثابتة الاعيان بهذه هي حضرة المعاني
المحققة انتهى واراد بالمعاني المحققة المجردة عن المواد واما المعاني المعرفة بانها
الصور الحاصلة في الذهن فهي غير محققة لكونها متلبسة بمادة خيالية والخيال
قوة تابعة للجسم الحيواني قال الشيخ قدس سره في الباب الخامس وثلثمائة الارواح
المدبرة حكمها في الاجسام النورية تشكلها في الصور خاصة كما ان حكمها في الاجسام
الحيوانية التشكل في القوة الخيالية مع غير هذا من الاحكام فان الاجسام
النورانية لا خيال لها انتهى وقال في الباب الحادي عشر وثلثمائة ان الروحانيين
من الملأ الاعلى لا يتصفون بان لهم في ذواتهم قوة خيال انتهى والحق تعالى
ليس كمثله شيء وهو القدوس اللطيف فهو يعلم المعاني المحققة بذواتها لا بصور
متخيلة لانتفاء الخيال ثمة ولان المعاني هي عين انسب العلم كما مر في المقدمة
لا صور النسب فان علم الله تعالى حضوري لا حصولي اعني ان الاشياء
التي هي المعاني المحققة حاضرة عنده تعالى بذواتها لا بصورها وقال في الباب
الثامن والخمسين وخمسمائة في حضرة الابداع قال تعالى بديع السموات والارض
وهو ما علا وما سفل فهو بديع كل شيء وليس الابداع سوى الوجه الخاص
الذي له في كل شيء وبه يمتاز عن سائر الاشياء فهو على غير مثال وجودي الا
انه على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت
من غير زيادة ولا نقصان فمن جعل العلم تصور المعلوم فلا بد للمعلوم من صورة
في نفس العالم واما نحن فلا نقول بان العلم تصور المعلوم على ما قاله صاحب هذا النظر

[illegible]

وأمّا العلم ادراك ذات المطلوب على ما هي عليه في نفسه وجوداً كان او عدماً
ونفياً او اثباتاً او احالةً او جوازاً او وجوباً ليس غير ذلك وأمّا تصوّر العالم
المعلوم اذا كان ممن له خيال وتخيّل وما كلّ عالمٍ يتصوّر ولا كلّ معلومٍ يُتصوّر
انتهى فهذه نصوصه الدالّة على انّ الاعيان الثابتة هي عين المعلومات الحاضرة
عند الله تعالى بذواتها لا بصورٍ واشباحٍ مغايرة لها فانّ الله تعالى بديع العلويات
والسفليات على غير مثالٍ وجودي فلو كان للمبدعات صورة ومثال في نفس
ابداعه لم يكن الحق تعالى مبدعاً لها لكنّه بديع بالنصّ فليس في نفس صورة ما ابدعه
الّا انّه على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه
في الثبوت فانّ الحق لا يوجدها الا بما هي عليه في حال عدمها كما مرّ من غير زيادة
ولا نقصان وبالله التوفيق المبين المتعالي بتلخيص الجواب قولك ايها السائل
ايدك الله تعالى فهذان القولان ايهما الصحيح فقد تبيّن انّ الصحيح بالنقل المشهور
عن اهل السنة هو انّ المعدوم ليس بشيء ولا مرئي والصحيح بالنقل غير المشهور
انّ المعدوم الممكن شيء ومرئي وقد تبيّن بما فصّلنا انّ دليل النقل المشهور
غير تامّ وانّ دليل النقل الغير المشهور تامّ مؤيّد بالكتاب والسنة وكلام محققي
اهل الكشف الصحيح واما قولك ما معنى الشيء في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون عندهم فقد تبيّن انّ الشيء في المشهور عندهم مختصّ
بالموجود فاطلاقه على المعدوم في الآية المذكورة مجاز من باب من قتل قتيلاً فله سلبه
اي انما قولنا لما يصير شيئاً وموجوداً بالايجاد اذا اردناه ان نقول له كن
وعلى ما حررناه من انّ الشيء حقيقة لغوية في المعدوم كالموجود بنقل سيبويه
وانه يختلف اطلاقاته بحسب المقامات فالمراد به هنا كما مرّ المعدوم الثابت
في نفس الامر من غير احتياج الى التأويل المذكور اعني قولهم لما يصير شيئاً بالايجاد
واما ما نقله الشارح عن المقتنعية فحاصله انّ العالم المعدوم في الازل وجوده
ثابت عند الله تعالى اي وجوده مقدّر لتحقق الوقوع فيما بعد لكونه في الازل
ثابتاً مستعداً للوجود فيما لا يزال او ثبوته في علم الله متحقق فيكون مرئياً لله تعالى
في الازل لانّ ثبوته الازلي في علم الله او استعداده الازلي للوجود فيما لا يزال

كاف

كافٍ لتعلق الرؤية به وحاصل جوابه عنه انّ علة جواز الرؤية هو الوجود العيني
اي الواقع في الاعيان والخارج بالفعل لا النفسي اي لا الثبوت في النفس
او لا الوجود المقدّر في النفس ووقوعه فيما لا يزال وقد تبيّن انّ ما نقله
الشارح عن المقتنعية خلاف قول اهل السنة في المشهور لكنّه موافق لقولهم
الآخر المؤيّد بالكتاب والسنة ونصوص محققي اهل الكشف وجواب الشارح
عن دليل المقتنعية مبني على المشهور وقد تبيّن انّ علة جواز الرؤية
هو الوجود مطلقاً خارجياً كان او ذهنياً بالمعنى الاعمّ انّ مطلق الثبوت
في نفس الامر والوجود المتخيّل في الذهن واما قول الشارح والّا لكانت رؤية
الجنة حاصلة لنا في الدنيا اي والا لكانت رؤية الله الموعود وقوعها في الجنة
حاصلة لنا في الدنيا فلا تقريب فيه لانّ المقدّر الوقوع هنا هو الرؤية لا المرئي
فانّ الحق تعالى موجود بالذات فشرط جواز الرؤية عقلاً متحقق الآن لكنه
لم يقع سمعاً لقوله صلى الله عليه وسلم انّ احدكم لن يرى ربّه حتى يموت فعدم وقوعها
الآن انما يدل على انّ المقدّر وقوعه في المستقبل لا يقع الآن لعدم تحقق شرط
السمعي ولا دلالة فيه على انّ العالم المعدوم في الازل الثابت المستعد
ازلاً للوجود فيما لا يزال لا يكون مرئياً للحق تعالى ازلاً لانّ شرط الرؤية عند
هذا القائل هو الثبوت او الاستعداد للوجود وكلّ واحد منهما متحقق في الازل
ولا مانع فيكون مرئياً لله تعالى وعدم رؤية المؤمنين للحق تعالى في الدنيا ليس
لعدم تحقق الشرط العقلي فانّ الحق تعالى موجود بالذات بل لعدم تحقق الشرط
السمعي وهو الموت ولا يلزم من عدم رؤية ما تحقق شرطه العقلي لمانع شرعي
ان لا يرى ما تحقق شرطه عقلاً ولا مانع وبالله التوفيق المحيط الجامع
واما قولك هل توجيه كن الى الاشياء المرادة ازلي او لا فالجواب انّ توجيه كن
الى الشيء المراد ليس بازلي لانّ العالم حادث شرعاً وكشفاً وعقلاً اما شرعاً
فلقوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره رواه البخاري في صحيحه فانّه نصّ
في انّ كلّ شيء هو غير الحق تعالى لا وجود له في الازل فيكون العالم وهو ما سوى الله تعالى
من الجواهر والاعراض حادثاً حدوثاً زمانياً اي كان بعد ان لم يكن بعدية محققة

لا يجامع البعد معها القبل بل يتأخر عنه لا في زمان محقق كتأخر اليوم عن الامس
فان قلت الزمان من الاشياء الممكنة فان كان عدمه متقدما على وجوده تقدما
زمانيا لزم ان يكون الزمان موجودا حال عدمه وهو محال قلت لا يلزم ذلك
الا اذا كان الزمان الذي يتحقق فيه عدم الزمان هو الزمان بمعنى مقدار حركة
الفلك والزمان هاهنا اي المدلول عليه بكان في الحديث وهمي والا لكان
آخر الحديث مناقضا لاوله لان الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك مستلزم
للمتحرك الذي هو الفلك المستلزم للعقل الاول الذي هو علته عند الفلاسفة
وهذه كلها اشياء مغايرة للحق تعالى وقد دل الحديث على نفي كل شيء غير الحق تعالى
ازلا فلو كان الزمان غير وهمي لزم ان لا يصح نفي الغير مطلقا ازلا لوجود
هذه الاشياء المغايرة لكن اللازم باطل بالنص المعصوم عن الخطاء والتناقض
فالملزوم مثله فالزمان المدلول عليه بكان توهمي وهو لا ينافي نفي الغير الوجودي مطلقا
فيكون الزمان الذي هو مقدار الحركة حادثا حدوثا زمانيا فيكون عدمه متقدما
على وجوده في زمان وهمي لا في زمان هو مقدار الحركة ولا استحالة في ذلك
ويلزم من حدوثه حدوث الحركة والمتحرك والعقل الاول لان الكل اغيار ه
وبالله التوفيق مقلب الليل والنهار **واما كشفا** فلقول الامام محيي الدين بن العربي
صاحب الكشف الصحيح في الباب السادس والخمسين وثلثمائة بعد تمهيد ولولا ذلك
ما صح للعالم ابتداء في خلقه وكان العالم مساوقا لله في الوجود وهذا ليس
بصحيح في نفس الامر ه ثم قال قد تقدم العدم للممكن نعتا نفسيا لان الممكن
يستحيل عليه الوجود ازلا فلم يبق الا ان يكون ازلي العدم وساق الكلام
في ذلك الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم العلم والمعرفة
التي اعطاها الشهود والكشف انتهى ه **واما عقلا** فاعلم اولا ان المتكلمين
ذهبوا الى ان العالم حادث حدوثا زمانيا اي انه كائن بعد ان لم يكن بعدية
حقيقية لا يجامع القبل فيها البعد والحق تعالى عند المتكلمين متقدم على العالم
تقدما ذاتيا اي تقدما لا يجامع فيه المتقدم المتأخر كتقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض والحكماء يسمون ايضا تقدم الحق تعالى على العالم ذاتيا لكن لا بالمعنى

المراد

المراد عند المتكلمين لان التقدم الذاتي عندهم يجامع المتقدم فيه المتأخر بالزمان
وانما يسبقه بالذات فالعالم عندهم حادث حدوثا ذاتيا اي انه مسبوق
بوجود الفاعل سبقا ذاتيا وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يستلزم
تقدم عدمه على وجوده تقدما بالذات ويقارنه بالزمان **اذا تمهد هذا فنقول**
القول بان وجود المعلول بعد وجود العلة بعدية بالذات مع مقارنته لها
بالزمان لا يتم الا ان صح استفادته الوجود من العلة ازلا لكنه لا يصح لان
كون المعلول مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم سبق عدمه على
وجوده سبقا ذاتيا والتقدم الذاتي منحصر في التقدم بالعلية والتقدم
بالطبع ولا مجال هنا للتقدم بالعلية فهو تقدم صح
بالطبع والمتقدم بالطبع هو ما لا يمكن ان يوجد المتأخر الا وهو موجود
ويوجد هو وليس المتأخر موجودا كالواحد والاثنين فيكون تقدم عدمه على
وجوده جزءا من علته التامة فكان المقارن لوجود الفاعل عدم المعلول
المقارن لاحتياجه لا وجوده اذ لا شك ان الايجاد مسبوق بوجود الفاعل
اذ لا ايجاد منه الا بعد وجوده ووجود المعلول متأخر عن الايجاد المتأخر
عن الاحتياج المقارن له والمتأخر عن المقارن للايجاد المتأخر عن
الاحتياج المقارن للعدم متأخر عن العدم الازلي تأخرا حقيقيا لا يجامعه
في الازل والا لكان المعلول مستفيدا الوجود من فاعله حال كونه غير مستفيد
وهو تناقض **ومنشأ الغلط** ان المعلول بعد استفادته الوجود من الفاعل
اذا قطع النظر عن علته كان معدوما في نفسه في عين زمان وجوده من علته
فيصح ان يقال حينئذ ان عدمه في نفسه متقدم على وجوده من علته بالذات
مع مقارنته له بالزمان واما قبل استفادة الوجود فلا مقارنة اذ لا يصح
الافادة الا حال كون المعلول معدوما بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل
على وجوده من شرائط التأثير اذ لو كان موجودا بالفعل قبل الافادة لما امكن
للعلة ايجاده لان ايجاده حينئذ يكون تحصيلا للحاصل قبل واذا لم يصح
ان يكون موجودا بالفعل الا حين الافادة والتأثير المتأخر عن العدم
بالفعل المقارن لوجود العلة لم يكن وجوده مقارنا لوجود العلة

جواب اذا

لاستحالة اجتماع النقيضين بل المقارن هو عدمه واما وجوده فمتأخر عن
وجود الفاعل تأخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل فانكشف الغطاء والحمد لله
نور الارض والسماء **تذنيب** استدل الفلاسفة على مذهبهم بان جميع ما لا بد منه
في وجود ممكن ما ان كان حاصلا في الازل لزم وجود ذلك الممكن في الازل
لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وامتناع ترك الجود من الجواد المطلق
وان لم يكن حاصلا فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر آخر
فيلزم وجود الممكن بدون علته التامة وهو الترجيح بلا مرجح واما ان يكون بسبب
حدوث امر آخر فننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل والجواب انا نختار
الشق الثاني وهو ان جميع ما لا بد منه في وجود ممكن ما غير حاصل في الازل لان
قولنا الممكن امكانه ازلي معناه انه في الازل قابل للوجود في الوقت الذي
تعلقت به الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم المستعد ازلا للوجود في وقت
معين اقتضته الحكمة وليس معناه انه مستعد ازلا ان يكون وجوده ازليا
لما تبين ان احتياج المقارن لعدمه المتقدم بالطبع على وجوده سابق على
التأثير المتأخر عن وجود المؤثر فيكون عدمه مقارنا لوجود المؤثر الازلي
ولذلك احتاج اليه وكلما كان كذلك لم يكن قابلا للوجود الازلي اذ لو كان وجوده
ازليا لكان وجوده مقارنا لعدمه المقارن لوجود المؤثر وهو اجتماع النقيضين
فاذا اثر فيه الفاعل والحالة هذه فاما ان يؤثر في وجوده الحاصل قبل التأثير
المقارن لعدمه او في بقائه فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل لا بهذا التحصيل
وان كان الثاني لزم استغنائه في اصل وجوده عن الفاعل في عين احتياجه اليه
وهو اجتماع النقيضين ايضا واذا بطل اللازم بشقيه لزم ان يكون وجود
الممكن متأخرا عن وجود الواجب تأخرا حقيقيا لا يجامع فيه المتقدم المتأخر
وهو المراد بالحدوث الزماني فيكون وجوده بعد عدمه الازلي في زمان وهمي
تابع للازل ولا يلزم شيء من المحالات لا تخلف المعلول عن علته التامة لان الزمان
الوهمي التابع للازل من تمام علته لما تبين من عدم استعداده للوجود الازلي
المقارن لوجود الفاعل ولا تعطيل الجود لان التعطيل انما يتحقق اذا استعد

الممكن

الممكن للوجود الازلي ولا يقع الايجاد وقد تبين انه لا استعداد لذلك فلا تعطيل
ولا الانقلاب من الامتناع الى الامكان لان الحادث بعد خمسين الف سنة
مثلا ممكن الوجود في الازل بمعنى انه ممكن في الازل ان يوجد في وقته لا في الازل
ولا انقلاب في ذلك بالاتفاق فكذلك نقول في المعلول الاول انه ممكن ان يوجد
في الوقت الوهمي التابع للازل المتأخر بالذات عن الازل لا انه ممكن ان يوجد في الازل
لما تبين من استحالته ولا يلزم من توقف حدوثه على مجيء الوقت الموهوم الذي
يقتضيه استعداده الرافع للمانع في التأثير الازلي وهو اعني المانع اجتماع النقيضين
او تحصيل الحاصل التسلسل لعدم احتياج الموهوم المحض الى مؤثر ولا الترجيح
بلا مرجح لكون استعداد الممكن مرجحا لتعلق الارادة بايجاده في ذلك الوقت
الموهوم التابع للازل ولا كون الزمان موجودا حال عدمه لان الموهوم لا وجود
له في الخارج مع صحة الحكم من العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض على تقدير وجوده
وبالله التوفيق ولله الحمد على فضله وجوده **خاتمة** نورد فيها احاديث
مسندة تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني
الانصاري قدس سره عن شيخه العارف بالله ابي المواهب احمد بن علي العباسي الشناوي
ثم المدني قدس سره عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد
الانصاري عن مسند الديار المصرية عز الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن
الفرات عن ابي الثنا محمود بن خليفة المنبجي عن الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي
عن المسند المعمر ابي الحسن علي بن الحسين البغدادي الحنبلي النجار المعروف بابن
المقير عن الكاتبة فخر النساء شهدة بنت احمد الابري انا الشريف
ابو الفوارس طراد بن محمد الزينبي انا ابو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران
المعدل سنة ٤١١ انا ابو علي الحسين بن صفوان البردعي سنة ٣٣٩ عن المحدث الصدوق
ابي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان المعروف بابن ابي الدنيا القرشي مولاهم
البغدادي انه قال قرأنا به الفرج بعد الشدة انا احمد بن يوسف بن خالد هو
ابو الحسن الازدي النيسابوري الحافظ الثقة انا رويم بن يزيد المقرئ
البغدادي انا الليث بن سعد عن عيسى بن محمد بن اياس بن بكير عن صفوان

ابن سليم عن رجل من اشجع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اطلبوا الخير دهركم كله وتعرضوا النفحات رحمة الله فان لله عز وجل
نفحات من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده وسلوا الله عز وجل
ان يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم اخبرنا شيخنا الامام صفي الدين احمد
قدس سره بسنده الى ابن المقير عن الحافظ ابي طاهر السلفي انا ابو الطيب
طاهر بن المسدد بن المظفر الجنزي بثغر جنزة انا ابو القاسم علي بن عبد الرحمن
ابن الحسن النيسابوري بثغر تفليس انا الشيخ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي
عن حامد الهروي عن نصر بن محمد بن الحارث عن عبد السلام بن صالح عن سفيان بن
عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا
نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد قدس سره بسنده الى السلفي عن ابي علي الحسن بن احمد الحداد عن الحافظ ابي نعيم
احمد ابن عبد الله الاصفهاني عن الحافظ ابي القاسم سليمان بن احمد الطبراني نا احمد بن
عمرو البزار نا حميد بن الربيع نا علي بن عاصم نا سليمان التيمي عن ابي عثمان النهدي
عن سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يا ابن ادم
ثلاثا واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك اما التي لي فتعبدني
لا تشرك بي شيئا واما التي لك فما عملت من عمل جزيتك به فان اغفر
فانا الغفور الرحيم واما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الاجابة
والعطاء اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني الصوفي
قدس سره عن شيخه العارف بالله ابي المواهب احمد بن علي العباسي الصوفي عن ابيه
علي بن عبد القدوس العباسي الصوفي عن الشيخ عبد الوهاب بن احمد الشعراني الصوفي
عن الزين زكريا بن محمد الفقيه الصوفي عن العارف بالله شرف الدين ابي الفتح
محمد بن زين الدين العثماني المراغي ثم المدني الصوفي عن شيخه شرف الدين اسمعيل
ابن ابراهيم الهاشمي العقيلي الجبرتي الزبيدي الصوفي قدس سره عن المسند المعمر
ابي الحسن علي بن عمر الواني الصوفي عن الامام محيي الدين محمد بن علي ابن العربي الصوفي

الغرة قلة الفطنة نهاية

عن الحافظ

عن الحافظ ابي طاهر السلفي الصوفي عن ابي محمد عبد الرحمن بن حمد الدوني
الصوفي الزاهد ح واخبرنا عاليا شيخنا الامام صفي الدين احمد عن الشمس
محمد الرملي عن الزين زكريا عن الحافظ ابن حجر عن العلامة ابراهيم بن احمد التنوخي
قراءة عليه عن ايوب بن نعمة النابلسي سماعا عليه انبانا اسمعيل بن احمد
العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي انا عبد الرحمن بن احمد الدوني انا
القاضي ابو نصر احمد بن الحسين الدينوري المعروف بالكسار انا ابو بكر احمد
ابن محمد بن اسحق الدينوري المعروف بابن السني انا الامام الحافظ ابو عبد الرحمن
احمد بن شعيب النسائي انا ابو داود نا سليمن بن حرب نا حماد بن سلمة
عن سعيد الجريري عن ابي العلاء عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول في صلاته اللهم اني اسالك الثبات في الامر والعزيمة على الرشد
واسالك شكر نعمتك وحسن عبادتك واسالك قلبا سليما
ولسانا صادقا واسالك من خير ما تعلم واعوذ بك من شر ما تعلم
واستغفرك لما تعلم وبه الى النسائي انا محمد بن اسحق الصاغاني نا ابو سلمة
منصور بن سلمة الخزاعي نا خلاد بن سليمان هو الحضرمي عن خالد بن ابي عمران عن عروة
عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس مجلسا
او صلى تكلم بكلمات فسألته عائشة عن الكلمات فقال ان تكلم بخير كان
طابعا عليه الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك كان كفارة له سبحانك
اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك انتهى اللهم لك الحمد كله ولك الشكر
كله واليك يرجع الامر كله صل على سيدنا ونبينا محمد عبدك ورسولك النبي
الامي وعلى آله واصحابه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلم
صلوة وتسليما فايضي البركات على الاولين والآخرين اللهم اني اسالك
العافية في الدنيا والآخرة اللهم اني اسالك العفو والعافية في ديني ودنياي
واهلي ومالي اللهم استر عوراتي وآمن روعاتي اللهم احفظني
من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي واعوذ بك
ان اغتال من تحتي اللهم اغثني واجرني آمين سبحان ربك رب العزة

عما يصفون • وسلام على المرسلين • والحمد لله رب العالمين •
قال المؤلف ادام الله بقاه واسترنا بسلامته وافاض علينا من بركاته
وبركات علومه شيخي وقدوتي ومعتمدي واستادي تم تسويده يوم الثلاثا
الثامن والعشرين من ربيع الاول سنة ١٠٨٤ وتم تحريره في مجلس آخرها
ضحى يوم الجمعة الثاني عشر من جمادى الآخرة سنة ١٠٨٤ انتهى • ووقع الفراغ
من نقله ونسخه يوم الخميس رابع شعبان المعظم سنة اربع وثمانين والف
على يد العبد الفقير المعترف بكمال العجز والتقصير مصطفى فوزي عفي عنه
بمنزلي الملاصق بباب الرحمة من المسجد النبوي
بالمدينة المنورة على افضل كينها
اتم الصلوة والسلام •
والحمد لله رب
العالمين •
م



جلاء الانظار، بتحرير الجبر في الاختيار،

تحرير شيخنا المحقق عبد الله ابراهيم بن حسن الكردي
الكوراني الشهرزوري الشهراني ثم المدني
كان الله له عنه فيماله وبلغه
في الدارين آماله
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الفتاح فاطر السموات والارض فالق الاصباح واشهد ان لا اله الا الله العليم القدير الفعال لما يريد الجواد الحكيم ذو الرحمة والسماح واشهد ان سيدنا محمدا عبده المرسل بالهدى ودين الحق الماحي للشرك بالتوحيد الصراح صلى الله عليه وسلم وعلى آله الاتقياء واصحابه الاشداء الرحماء اولى النجاح صلوة وتسليما فايضي البركات على السابقين واللاحقين عن دخول الله بدوام الله مجري الرياح اما بعد فان الامام المحقق عبيد الله المشهور بصدر الشريعة ابن مسعود تاج الشريعة البخاري رحمه الله تعالى ذكر في التوضيح دليل الاشعري على ان العبد مجبور في اختياره المسوق لالزام المعتزلة في دعوى الاستقلال للعبد في ايجاد افعاله المبني عليه عندهم توصيف الافعال بالحسن والقبح العقليين ثم مهد للقدح فيه اربع مقدمات استنتج منها ان العبد مختار غير مجبور في اختياره ولما تبين لي ان دليل الاشعري لا انفصال منه لاهل الاعتزال وان القدح فيه بما ذكره لا يصح لما في بعض مقدماته من الاختلال اردت التنبيه على ذلك عملا لحديث تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضا فان خيانة في العلم اشد من خيانة في المال رواه الحافظ ابو نعيم عن ابن عباس رضي الله عنهما والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاقول وبالله التوفيق ساق التحرير صدر الشريعة دليل الاشعري بما حاصله ان العبد ليس مستقلا في ايجاد افعاله بقدرته عند اختياره وتعلق ارادته والا لما تخلف الفعل عنه قط لكنه قد يختار شيئا ويريده فلا يقع فلا بد من مرجح غير اختيار العبد وارادته فان كان منه فاما اختيار الاختيار فهو كالاختيار لا يكفي مرجحا واما فعل مسبوق بالاختيار فكذلك لتوقفه على الاختيار الذي ثبت انه غير كاف للترجيح فلا بد ان يكون من غيره ويجب الفعل عند ذلك المرجح ومتى كان الفعل واجبا بمرجح من غيره كان مجبورا في اختياره لا مستقلا فيه وهو المطلوب وايضاحه ان كل فعل صدر عن العبد بتأثير قدرته عند تعلق ارادته فهو لا يصدر عنه بمجرد ذلك بل بكون الحق تعالى اراد ذلك منه للنص المجمع عليه ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وكلما كان كذلك وجب وقوعه باختياره التابع لاختيار الحق تعالى فلا يمكنه الترك وكلما كان كذلك كان مجبورا في اختياره لا مستقلا في الاختيار ثم قال صدر الشريعة اعلم ان كثيرا من العلماء اعتقدوا هذا الدليل يقينيا والبعض الذي لا يعتقده يقينيا لم يوردوا على مقدماته منعا يمكن ان يقال انه شيء وقد خفي على كلا الفريقين مواقع الغلط فيه وانا اسمعك ما سنح لخاطري وهذا مبني على اربع مقدمات

المقدمة الاولى ان الفعل يراد به المعنى الذي وضع المصدر بازائه ويمكن ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر فانه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فان اريد بالحركة الحالة التي تكون للمتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة فهي المعنى الثاني وان اريد بها ايقاع تلك الحالة فهو المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج فاما الاول فامر يعتبره العقل ولا وجود له في الخارج

الثانية كل موجود ممكن فلا بد ان يتوقف وجوده على موجد والا يكون واجبا بالذات ثم ان لم يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده يمتنع وجوده وان وجد تلك الجملة يجب وجوده عندنا اذ لو امكن عدمه فان توقف وجوده بعد على شيء آخر لم يكن المفروض جملة جملة وان لم يتوقف فوجوده مع الجملة تارة وعدمه اخرى رجحان من غير مرجح وهو محال

الثالثة لما ثبت انه لا بد لوجود كل ممكن من شيء يجب عنده وجود ذلك الممكن يلزم انه لا بد ان يدخل في جملة ما يجب عنده وجود الحادث امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة كالامور الاضافية وهو القول بالحال ثم قال لا شك ان تلك الامور المذكورة لكونها ممكنة مفتقرة الى الواجب والمختار ان الحق انها مستندة اليه بطريق الاختيار وترجيح المختار احد المتساويين اللذين هما الايقاع واللاايقاع على الآخر ولا امتناع

في ترجيح المختار احد المتساويين على الآخر لان الايقاع ليس بموجود ولا معدوم فلا يلزم من ثبوته مع العلة تارة وعدم ثبوته اخرى رجحان الممكن بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد ولا ايجاد اذ لا وجود للايقاع بخلاف الحركة بمعنى الحالة المذكورة فانها موجودة فيجب وجودها على تقدير الايقاع فظهر الفرق بين الامرين واعلم ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن محتاج في وجوده الى مؤثر يوجبه مخلص عن القول بالموجب بالذات وموجب للفاعل بالاختيار ولولا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام وجود بعض الموجودات من غير وجوب ويلزم منه وجود الممكن بلا موجد وهو محال الرابعة الرجحان بلا مرجح اي الوجود بلا موجد باطل وكذا الترجيح من غير مرجح اي الايجاد من غير موجد لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع لانه اما ان لا ترجيح اصلا او يكون للراجح او المساوي او المرجوح الاول باطل لانه لولا الترجيح لا يوجد ممكن اصلا وكذا ترجيح الراجح باطل لان الممكن لا يكون راجحا بالذات بل بالغير فترجيح الراجح يؤدي الى اثبات الثابت او احتياج كل ترجيح الى ترجيح قبله الى غير النهاية فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح ولان كل ممكن معدوم عدمه راجح على وجوده في نفس الامر وبالنسبة الى علة العدم ومساوله بالنسبة الى ذاته فايجاده ترجيح المرجوح او المساوي على ان الارادة صفة شانها ان يرجح الفاعل بها احد المتساويين او المرجوح على الآخر فعلم ان الارادة لا تعلل كما ان الايجاب بالذات لا يعلل لان ذات الارادة تقتضي ما ذكرنا وانما يمتنع رجحان المرجوح او المساوي ما دام كذلك فاذا رجح الفاعل لم يبقيا كذلك قال واعلم ان المتكلمين اوردوا لتجويز ترجيح المختار احد المتساويين المثال المشهور وهو الهارب من السبع اذا رأى طريقين متساويين فقال الحكماء القضية البديهية التي لولاها لانسد باب اثبات الصانع وهو ان الرجحان بلا مرجح باطل لا تبطل بايراد مثال لا يدل على عدم المرجح بل غايته عدم العلم بالمرجح اقول يعني ردا لهم ان وجب المرجح في المثال المذكور فاما ان يجب بحسب نفس الامر وهذا باطل لان الاعتقاد الذي لا يطابق نفس الامر كاف للافعال الاختيارية واما ان يجب بحسب اعتقاد الفاعل وذا باطل ايضا اذ يفعل افعالا مع عدم اعتقاد الرجحان كما في الهارب بل مع اعتقاد المرجوحية فبطل قولهم ان غايته عدم علم الفاعل بالرجحان كاف في هذا الغرض يعني عدم المرجح في علم الهارب واعتقاده انتهت المقاصد من المقدمات الملخصة واذا سمعت المقدمات فاعلم ان الاوليين صحيحتان واما الاخيرتان ففيهما كلام اما الثالثة ففي موضعين الاول ان قوله الايقاع لا يجب عند تحقق علته اذ لا يلزم من عدم وجوبه المحال الذي هو وجود الممكن بلا موجد لانه لا موجود ولا معدوم بخلاف الحركة بمعنى الحالة المذكورة لا يتم وذلك لان الايقاع ليس في نفسه امرا مستقلا يصح ان تتوجه اليه الارادة بخصوصه حتى يتخيل تأتي ما ذكره من صحة ترجيحه على اللاايقاع مع تساويهما من غير لزوم محذور بل هو امر اضافي ونسبة بين القدرة والممكن يتحقق عند تعلق الارادة بوقوع ذلك الممكن الذي هو اثره فلا يصح توجه الارادة اليه بخصوصه منفردا عن اثره لاستلزامه خروجه عن حقيقته فلا تتوجه الارادة الا عند ترجيح وقوع اثره على لا وقوعه فان تعلق الارادة بوقوع الحركة مثلا هو بعينه تعلقها بوقوعها بالايقاع اذ لا وقوع لاثر الا بايقاع وتأثير بالضرورة فوجوب الحركة عند تعلق الارادة عين وجوب ايقاعها لتوقفها عليه فلو لم يجب الايقاع لم يجب الحركة واللازم باطل والفرق الذي ذكره لا يجدي الا على تقدير كون الايقاع امرا غير اضافي لكنه اضافي قطعا واتفاقا غاية الامر ان الحركة اذا وجبت كان الخارج ظرفا لوجودها وليس ظرفا لوجود الايقاع اذ لا وجود له في الخارج بل ظرف لذاته وهذا الفرق غير قادح في المقصود لتحقق وجوب الايقاع بوجوب الحركة والثاني قوله ان اثبات تلك الامور هو المخلص عن القول بالموجب بالذات والموجب للفاعل بالاختيار ليس كذلك وذلك لان اختيار الحق تعالى مستند الى غناه الذاتي عن العالمين فان من وجب له الغنى الذاتي والكمال الذاتي

لايكون علة لشئ فان العلة لذاتها تكون موجبة للمعلو فلوكان الحق تعالى علة
لشئ لم يتحقق له الغنى الذاتى لان ايجاب الذات للمعلو وغناها عنه متنافيان
لان العلة والمعلول متضايفان وهما متكافئان ذهناً وخارجاً فلا غنى
لاحدهما عن الآخر لكن الحق تعالى غنى بالذات عن العالمين فكونها علة موجبة
بالذات محال فهو فاعل بالاختيار الناشئ عن الكمال الذاتى لا على تلك الامور
والا كان كماله مستفاداً منها امر ممكن واللازم باطل وتلك الامور
من ضروريات الايجاد بالاختيار لا موجبات له واما ما فى التلويح فى تحرير
قوله ان اثبات الامور الموجودة والمعدومة هو المخلص عن لزوم
القول بكون الواجب تعالى موجبا بالذات من ان القول بكونه موجبا
انما يلزم من جهة انه لو فعل بالاختيار لكان فعله جايز الترك فيلزم عدم
الممكن مع وجود علته التامة وانه يلزم منه الرجحان بلا مرجح ولو منع
تمام العلة بناءً على ان الاختيار ايضاً من جملة ما يتوقف عليه الفعل ننقل
الكلام الى الاختيار بانه قديم فيلزم قدم الحادث او حادث فيتسلسل
الاختيارات ويلزم قيام الحوادث بذات الله تعالى فالجواب عنه مسبوق بتمهيد
وهو ان الاشعرى رحمه الله تعالى قال فى كتابه الابانة الذى هو آخر مصنفاته
والمعتمد فى المعتقد وانه تعالى لا تتوارى منه كلمة ولا تغيب عنه غائبة
انتهى ولا شك ان علم الله تعالى ازلى ووجود العالم حادث فليست
الاشياء حاضرة بوجوداتها الخارجية ازلا فعدم غيبتها عنه تعالى انما هو
لكونها حاضرة عنده تعالى بذواتها اى بحقايقها وماهياتها وهى امور
عدمية متميزة فى انفسها وعلمه تعالى يكشف التميز الثابت لها ازلا بما فيها
من مقتضيات استعداداتها الغير المجعولة لما فى شرح المواقف ان العلم
بوقوع شئ فى وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه ولا شك ان كون الشئ
بحيث يقع فى وقت معين اقتضاء ذاتى له واقتضاء ذات الشئ وقوعه
فى وقت معين فرع تميزه فى نفسه لان ما لا تميز له فى نفسه اصلا هو
المعدوم المحض الذى هو الممتنع لذاته ولا شئ من الممتنع لذاته مقتضيا
للوقوع

للوقوع فى وقت معين والا لكان ممكناً فكل شئ يقتضى وقوعه فى وقت
معين فهو متميز فى نفسه والعلم يكشف التميز الثابت له فى ذاته وهذا
معنى كونه تابعاً له يوضحه ما فى شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند
الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال
وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى اوقاتها واحوالها
انتهى وذلك ان الايجاد تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع
للمعلوم كاشف له على ما هو عليه فى نفسه لان تعلق الارادة بالاشياء
على ما هى عليه فيما لا يزال فرع كونها معلومة ازلا بما هى عليه فيما لا يزال
وهو فرع كونها متميزة فى انفسها ازلا اذ المعدوم الذى لا تميز له فى نفسه
عدم صرف اى هو ما يفرض صدق هذا المفهوم عليه على تقدير اتصافه بالعنوان
وما هو كذلك لا اشارة اليه عقلاً وكل معلوم يشار اليه عقلا فلا يصح ان يتعلق
به علم فلا يصح ان يتعلق به ارادة لكن علمه تعالى متعلق بالاشياء ازلا قطعاً
فهى متميزة فى انفسها مستعدة ازلا باستعداد غير مجعول لما هى عليه
فيما لا يزال والعلم الالهى المتعلق بها كاشف لها على ما هى عليه فى انفسها
من غير زيادة ولا نقصان والارادة تتبعه فظهر ان المعلومات التى يتبعها
العلم ويكشفها على ما هى عليه فى انفسها من مقتضيات استعداداتها هى
الحقايق العدمية الازلية المتميزة فى انفسها بتميز ذاتى غير مجعول
لا الصور الخارجية الحادثة وهذا الذى ذكرناه عن الاشعرى والاشاعرة
موافق لما نقله الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوى عن الامام ابى حنيفة وصاحبيه
رحمهم الله تعالى حيث قال فى عقيدته التى قال فى اولها هذا ذكر بيان اعتقاد
اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابى حنيفة نعمان بن ثابت الكوفى
وابى يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصارى وابى عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى
رضوان الله عليهم وما يعتقدون من اصول الدين ويدينون به رب العالمين
ما نصه خلق الخلق بعلمه وقدر لهم اقداراً لم يخف عليه شئ قبل ان يخلقهم
وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم الخ وقال الامام الاعظم رحمه الله تعالى

في الفقه الاكبر كان الله عالماً بالاشياء قبل كونه وقال المحقق ابن الهمام الحنفي
الماتريدي في المسايرة وعلمه تعالى بلا ارتسام بكل جزئي كان او هو كاين
قبل كونه الخ وذلك ان الحق تعالى اذا لم يخف عليه شيء قبل ان يخلق بخلق وعلم
ازلي والعالم حادث كانت الاشياء معلومة للحق تعالى ازلاً بحقايقها من غير
ارتسام صور وجودية منها في علم الحق تعالى ولما كان العلم لا بد فيه من نسبة
مقتضية للطرفين والعدم المحض او ما يفرض ما صدقاً لهذا المفهوم على تقدير
اتصافه بالعنوان لا يصح ان يصير طرفاً للنسبة لانه لا يصح ان يشار اليه
عقلاً وكل طرف للنسبة لا بد ان يكون مشاراً اليه عقلاً وجب ان يكون
حقايق الاشياء متميزة في انفسها حال عدمها الازلي والعلم الالهي
كاشف لها فلا يخفى عليه شيء مما يقتضيه استعداداتها ومن ذلك
اعمال العمال التي هم لها عاملون **اذا** تمهد هذا فنقول نختار اولاً ان الاختيار
قديم قولكم فيلزم قدم الحادث قلنا غير لازم لان الاختيار تابع للعلم التابع
للمعلوم المتميز في نفسه ازلاً فيكشفه على ما هو عليه مما يقتضيه استعداده
من وجوده في الوقت المعين اللايق به في الحكمة وقد نقل المحقق العضد الاجماع
في المواقف وعيون الجواهر على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلاً
ورحمة لا وجوباً وكلما كان كذلك كانت الارادة التابعة للعلم متعلقة
بما كشفه العلم مما فيه مراعات الحكمة جوداً ورحمة من وجوده في الوقت المعين
الآتي اللايق به في الحكمة لا في الازل فلا يلزم من قدم الاختيار قدم الحادث
ونختار ثانياً ان الاختيار حادث قولكم فيتسلسل الاختيارات ويلزم قيام
الحوادث بذات الله تعالى قلنا لا يلزم شيء منهما اما الاول فلان الاختيار تابع للعلم
التابع للمعلوم المستعد باستعداد غير مجعول للوجود في الوقت المعين اللايق به
بمقتضى الحكمة التي راعاها الله جوداً ورحمة فانقطعت السلسلة لانتهائها
الى الجود والرحمة الذاتيين واما الثاني فلما في المواقف وشرحه ان الاضافات
يجوز تجددها اتفاقاً من العقلاء حتى يقال انه تعالى موجود مع العالم بعد ان لم يكن
معه انتهى والاختيار امر نسبي لا وجود له في الخارج فلا يلزم من حدوثه وتجدده
المحذور

المحذور الذي هو قيام الحوادث الوجودية بذاته تعالى **واما الرابعة** فلان الحصر في قوله
لا ترجيح الا للمساوي او المرجوح لا يصح لما مر من نقل اجماع اهل السنة
على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلاً ورحمة لا وجوباً ومقتضاه
ان يكون الترجيح على طبق العلم الكاشف للاستعدادات الازلية المقتضية
للوجود في وقت معين وكلما كان كذلك كان الترجيح للراجح بمقتضى الاستعداد
الذاتي مراعاة للحكمة جوداً ورحمة وما يقال ان الممكن ليس فيه بالنظر الى ذاته
ما يرجح احد طرفيه صحيح ومعناه انه ليس فيه ما يرجح وجوده على عدمه ترجيحاً
يوجب وجوده من غير احتياج الى موجد خارج عنه والا لكان ايجاد الموجد
اياه ترجيحاً للراجح وايجاداً للموجود وتحصيلاً للحاصل وامتناع هذا لا ينافي
جواز ان يكون في الممكن استعداد ازلي مرجح لوجوده على عدمه في وقت معين
بايجاد موجد خارج عنه لان تحقق المرجح بهذا المعنى لا ينافي استواء طرفيه
بالنظر الى ذاته متعرياً عن مقتضى استعداده وليس في هذا اثبات الثابت
وتحصيل الحاصل لان الثابت للممكن في ذاته هو اقتضاء استعداده الذاتي
وجوده من فاعله بالاختيار لا رجحان وجوده على عدمه رجحاناً منتهياً
الى الوجوب من غير فاعل والثابت له من الفاعل وجوده بالفعل على طبق
مقتضى استعداده الذاتي بالاختيار فصح ان يقال الترجيح للراجح بمقتضى
الاستعداد الذاتي كما يصح ان يقال الترجيح للمساوي بالنظر الى ذات الممكن
متعرياً عن مقتضى الاستعداد وعلة العدم التي هي عدم علة الوجود وللمرجوح
بالنظر الى عدمه المرجح ازلاً المستلزم لمرجوحية الوجود لان ما هو احد المتساويين
من وجه والمرجوح من وجه هو الراجح من وجه آخر لاتحاد الذات مع اختلاف
الاعتبارات فالارادة صفة شانها ان يرجح الفاعل بها احد المتساويين
او المرجوح او الراجح فالتخصيص بالاولين لا وجه له هذا في اختيار الحق سبحانه
واما ما ذكره في العبد الهارب من السبع من انه يرجح احد الطريقين المتساويين
في اعتقاده ويسلكه مع عدم علمه بالمرجح **فاقول** ان هذا السلوك الذي ظنه ناشياً
من الترجيح من غير مرجح في اعتقاده لم يكن ناشياً الا من ترجيح من مرجح

فى نفس الامر ساقة الى اختيار ما هو احد المتساويين فى اعتقاده من حيث لا يشعر

وبيان ذلك ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلاً ورحمة لا وجوباً

كما مر فلا يتعلق اختيار الحق تعالى بسلوك العبد احد الطريقين المتساويين

فى اعتقاده الا لكون العلم الازلى قد كشف ان سلوك هذا الطريق المعين

المساوى للآخر فى اعتقاده هو اللايق به فى الحكمة للاحاطة تعالى بالاستعدادات

التى هى مفاتح الغيب التى لا يعلمها الا هو فيكون اختيار الحق تعالى ازلاً لذلك

تابعاً لما كشفه العلم من اللايق به فى الحكمة وهو المرجح ولا شك ان اختيار العبد

فيما لا يزال سلوك احد المتساويين فى اعتقاده تابع لتعلق ارادة الحق تعالى

بذلك ازلاً التابع لمقتضى الحكمة بمقتضى الاستعداد الازلى وما شاء الله كان

بالنص المجمع عليه فلا يمكن للعبد ترك اختيار ما اختاره فى الوقت المعين مساوياً

كان فى اعتقاده او مرجوحاً وهو المراد بكونه مجبوراً فى اختياره وكون العلم

كاشفاً لما هو العبد عليه فى نفسه ازلاً من كونه بحيث سيختار فيما لا يزال احد

المتساويين او المرجوح فى اعتقاده فى الوقت المعين ومتبوعاً لتعلق الارادة

بذلك لا يخرج العبد عن كونه مجبوراً فى اختياره لان الارادة الازلية اذا تعلقت

بانه سيختاره وبوقوعه لم يمكن للعبد تركه كما انها اذا تعلقت بانه سيختاره

ولا يوقعه لم يمكن له فعله لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بالنص والاجماع

وكلما امتنع الترك بعد اختيار الفعل كان مجبوراً فى اختياره واما القدرى

الجاحد للقدر القايل بان ترك المأمور وفعل المنهى غير مراد الله تعالى

وان العبد يترك المأمور ويفعل المنهى باختياره على الاستقلال فهو فى زعمه

مختار غير مجبور فى اختياره والاشعرى انما ساق الدليل المذكور لرد هذا

الزعم فان العبد قد يريد شيئاً ولا يقع وقد يريده ويقع فعلم ان مجرد

ارادته غير كافية فى الوقوع فلا بد من مرجح وليس من العبد فهو من غيره وتجب

الفعل عنده فيكون مجبوراً فى اختياره لا مستقلاً فى اختياره ثم قال

واذا عرفت هذه المقدمات فقوله يجب وجود الفعل ان اريد بالفعل الحالة

التى تكون للمتحرك فى اى جزء يفرض من المسافة فالجبر منتف لانه يلزم حينئذ

توقف

ب كون العبد مجبوراً فى اختياره

توقف الموجود الذى هو تلك الحالة على ما ليس بموجود ولا معدوم وهو الايقاع

فانه غير واجب بل مستند الى الوجوب بطريق الاختيار ولا يلزم من ذلك

الرجحان بلا مرجح اذ لا وجود للايقاع وان اراد بالفعل الايقاع فكذلك

الجبر منتف بعين ما قلنا فى الايقاع انتهى ملخصاً والجواب ما مر من ان

العلة التامة للحركة هى العلة التامة للايقاع لتوقف الحركة على الايقاع

فوجوبها وجوب ايقاعها وعدم وجوبها مستلزم للرجحان بلا مرجح اتفاقاً

فكذلك عدم وجوب الايقاع المستلزم لعدم وجوبها ثم قال هذا الذى ذكرنا

لابطال دليل الجبر فالآن جئنا الى اثبات ما هو الحق وما هو التوسط بين الجبر

والقدر اى ما هو حاصل بمجموع خلق الله وفعل العبد فنقول التفرقة ضرورية

بين الافعال الاختيارية والاضطرارية فانا نعلم ان الحركة الاختيارية

بفعلنا دون الاضطرارية فالعلم الوجدانى قاض بانا نفعل من غير اضطرار

ولا وجوب ونرجح احد المتساويين او المرجوح وهذا الترجيح هو الاختيار

والقصد ثم نشاهد ان العبد قد يقصد شيئاً ولا يقدر عليه مع سلامة

الآلات وتوفر الدواعى فعلم ان المؤثر فى وجود الحركة ليس قدرة العبد وارادته

والا لما تخلف فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان اختيار العبد

غير مؤثر فى وجود الحركة انه جرى عادته تعالى انا متى قصدنا الحركة الاختيارية

قصداً جازماً من غير اضطرار الى القصد يخلق الله تعالى عقبه الحالة المذكورة

الاختيارية وان لم نقصد لم يخلق ثم القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه تعالى

خلق قدرة يصرفها العبد الى كل منهما على سبيل البدل ثم صرفها الى واحد

معين بفعل العبد وهو القصد والاختيار فالقصد مخلوق الله تعالى

بمعنى استناده لا على الوجوب الى موجودات هى مخلوق الله تعالى لا ان الله

خلق هذا الصرف مقصوداً لان هذا ينافى خلق القدرة فحصل الحالة المذكورة

بمجموع خلق الله واختيار العبد انتهى وحاصله ان العبد مستقل فى ترجيح

احد المتساويين او المرجوح وهذا الترجيح هو القصد والاختيار المخلوق

لله تعالى بمعنى استناده الى موجودات هى مخلوق الله تعالى لا على الوجوب

لدخول الامور الاضافية فى تلك الاسباب لا ان الله تعالى خلق هذا القصد مقصودًا
لان هذا ينافى خلق القدرة للعبد وكونه ان شاء رجح هذا وان شاء رجح الآخر
فالعبد ممكّن من صرف قدرته المخلوقة لله تعالى الى ما يشاء من افعاله الاختيارية
وقصده غير تابع لارادة الله تعالى لتصريحه بان الصرف ليس مقصودًا لله تعالى وبانا
نفعل من غير اضطرار فلو كان قصده واختياره تابعًا لارادة الله تعالى لكان الصرف
مرادًا لله تعالى وكان مجبورًا فى اختياره وهو لا يقول به اقول وهذا الكلام مختل
مخالف لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وللحديث المرفوع المجمع عليه ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن اذ مقتضاهما ان لا يتحقق من العبد قصدًا جازم متعلق بالفعل
صارف للقدرة اليه الا تبعًا لارادة الله تعالى ولنص الامام ابى حنيفة وصاحبيه
رضوان الله تعالى عليهم فيما قاله الامام الطحاوى فى عقيدته المذكورة مشيئته تعالى
تنفذ لا مشيئة للعباد الا ما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن الخ وقال الامام الاعظم فما شاء لهم صح
فى الفقه الاكبر قدّر الاشياء وقضاها ولا يكون فى الدنيا والاخرى شئ الا بمشيئته
وعلمه وقضائه وقدره الخ وقال الامام الشافعى رضوان الله عليه فى قوله تعالى
وما تشاؤن الا ان يشاء الله ما نصه اعلم الله خلقه ان المشيئة له دون خلقه
وان مشيئتهم لا تكون الا ان يشاء الله رواه البيهقى بل نقل البيهقى
فى الاعتقاد اجماع السلف الصالح على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
وكلما كان كذلك كان كل من القصد الجازم وصرفه القدرة الى الفعل مقصودًا
للحق تعالى ومرادًا له قطعًا اجماعًا قوله ان هذا ينافى خلق القدرة قلنا انما ينافى
خلق القدرة المستقلة بالايجاد دشاء الحق تعالى بان كان فعل المنهى وترك
المأمور كما يزعمه المعتزلة القائلون بالاستقلال لزعمهم ان التكليف متوقف
على الاستقلال وهذا الزعم باطل عقلًا ونقلًا اما عقلًا فبدليل الاشعرى
السابق فان صدر الشريعة قد اعترف بان ما اورده عليه فيما سبق لا يعد
شيئًا وما اورده هو عليه قد ظهر انه كذلك لما تبين من امتناع القول
بعدم وجوب الايقاع مع القول بوجوب الحركة واما نقلًا فبالآية والحديث
المذكورين واما خلق القدرة المؤثرة باذن الله لا مستقلًا فلا ينافيه

تحقيق التو[...] بين الجبر والقا[...]

لعدم منافاته توحيد الافعال وكلية لا خالق الا الله فكان اللائق الموافق
للتحقيق المؤيد بالكتاب والسنة فى اثبات التوسط بين الجبر والقدر ان يقول
التفرقة بين الافعال الاختيارية والاضطرارية ضرورية ثم انا نشاهد
ان العبد قد يقصد شيئًا ويفعله بقدرته وقد يقصد شيئًا ولا يقدر ان يفعله
مع سلامة الآلات وتوفر الدواعى فعلم ان قدرة العبد لا تؤثر بمجرد ارادته
والا لما تخلف التأثير فى مادة ما فلا بد من امر آخر وهو تعلق ارادة الله تعالى
بوقوعه اذ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ثم قال فصل التكليف بما لا يطاق بالاجماع صح
غير جائز عندنا خلافًا للاشعرى لانه لا يليق من الحكيم ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسًا
الا وسعها قلت قد مر نقل الاجماع على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلًا
ورحمة لا وجوبًا واذا انتفى الوجوب اجماعًا تحقق الجواز لكنه لم يقع بالنص وهو
مذهب الاشعرى ثم قال فان قيل التكليف بالمحال لازم على تقدير التوسط ايضًا
لان العبد غير قادر على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله فيكون التكليف بالفعل
تكليفًا بالمحال قلت للعبد قصد اختيارى فالمراد بالتكليف بالحركة التكليف
بالقصد اليها ثم بعد القصد الجازم يخلق الله تعالى الحركة اى الحالة المذكورة
باجراء عادته او التكليف بالحركة بناء على قدرته على سببه الموصل اليه غالبًا
وهو القصد انتهى قلت نصوص الكتاب والسنة دالة على ان المكلف به
نفس الاعمال الاختيارية وقد دل نص لا يكلف الله نفسًا الا وسعها على
ان العبد قادر على ما كلف به فلا موجب للقول بان المراد بالتكليف بها التكليف
بالقصد اليها فان قلت الموجب هو ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فلا تكون
مقدورة للعبد ولا تكليف الا بمقدور قلت كون الافعال مخلوقة لله تعالى
لا ينافى مقدوريتها للعبد لانه تعالى لا يوجدها الا بقدرة العباد التى هى قدرته
الظاهرة فيهم بحسبهم بدليل قوله تعالى ما شاء الله لا قوة الا بالله وما كان بالله
فهو لله بالذات وللعبد بالجعل ولهذا قال تعالى ان القوة لله جميعًا اى ان القوة
الظاهرة فى مظاهر الاقوياء لله جميعًا فالمكسوب للعبد عين المخلوق بالذات لله صح
وغيره بالاعتبار لان مصدره الذى هو القوة الربانية الظاهرة فى العبد

بحسبه واحد بالذات مختلف بالاعتبار فمخلوقيتها لله تعالى لا تنافي مكسوبيتها
للعبد ومنه يتضح معنى قول الامام الاعظم ابي حنيفة وصاحبيه الامامين رحمهم الله تعالى
فيما نقله الطحاوي عنهم في العقيدة المذكورة وافعال العباد خلق الله وكسب العباد
ولم يكلفهم الا ما يطيقون وهو تفسير لا حول ولا قوة الا بالله وقال الامام
رحمه الله تعالى في الفقه الاكبر وجميع افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم
على الحقيقة والله خالقها الخ ومن اوضح الشواهد للمقام ما في صحيح مسلم من حديث
ابي هريرة ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قالوا يا رسول الله كلفنا
من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة الحديث فانهم صرحوا
بان ما كلفوا به هي الاعمال المذكورة انفسها وانهم يطيقون ذلك واقرهم
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وما عند ابن ابي حاتم والديلمي من حديث عائشة
رضي الله عنها مرفوعا يا عائشة ان الله تعالى لم يرض من اولي العزم من الرسل
الا بالصبر على مكروهها والصبر عن محبوبها ثم لم يرض مني الا ان كلفني
ما كلفهم فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل واني والله لاصبرن
كما صبروا وجهدي ولا قوة الا بالله كما في الدر المنثور فانه صلى الله عليه وسلم
نص على ان المكلف به هو نفس الصبر المأمور به في قوله تعالى فاصبر لا القصد اليه
مع ان القصد ان كان هو المكلف به كان فعلا اختياريا متوقفا على قصد آخر بالضرورة
اذ لا شك انه امر ممكن محدث غاية الامر ان الخارج ظرف لذاته لا لوجوده فاذا
لم يكن محدثا باحداث الله عنده كان محدثا باحداث العبد وكل محدث بالاختيار
فهو مسبوق بالقصد اليه بالضرورة فان كان هذا القصد ايضا اختياريا توقف
على قصد آخر وهكذا فاما ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى قصد محدث
باحداث الله والاولان باطلان والاخير مستلزم لكونه مجبورا في الاختيار
وبالله التوفيق في الاعلان والاسرار **تكملة** قال الفاضل الرومي في كتابه
المسمى بالطريقة المحمدية واما حيل الشيطان ومخادعاته في الطاعة فمن اوجه سبعة
وساق الكلام فيها وفي اجوبتها الى ان قال فان لم تزل هذه الوسوسة
بامثال هذه الاجوبة ويعود بان الاعمال ايضا مقدرة فلا تقدر على خلافه

تقدير الله تعالى فان قدر لنا الاعمال الصالحة والسعي لها والقصد اليها
حصلت لا محالة وان لم تقدر استحال وجودها فنحن مجبورون على العمل
والترك فلا يفيد القيل والقال فقل ان الله تعالى وان كان خالق افعال العباد
كلها وغيرها لا خالق غيره لكن للعباد اختيارات جزئية وارادات قلبية قابلة
للتعلق بكل من الضدين الطاعات والمعاصي وليس لها وجود في الخارج حتى تحتاج
الى الخلق ويتعلق بها اذ الخلق ايجاد المعدوم فما لا يوجد لا يكون مخلوقا فلا يكون
مريدا خالقها وقد جعلها الله تعالى شرطا عاديا لخلقه افعال العباد وكون
افعال العباد بعلم الله وارادته وتقديره وكتبه في اللوح لا يستلزم كون صدورها
من العباد بالجبر كما اذا علم زيد جميع ما يفعله عمرو يوما من الايام فاراده وكتبه
في قرطاس فهل يكون عمرو في فعله مجبورا من زيد وهل يكون له ان يقول لزيد
فعلت ما فعلت لعلمك وارادتك وكتبك اياه فان عمرا فعله باختياره
وارادته لا لاجل علم زيد وارادته وكتبه فلا يتصور فيه الجبر فكذا فيما نحن فيه
فتدبر وكن من الشاكرين وهذا الجواب هو الحاسم لهذه الوسوسة ومعنى
قول السلف لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما على قول الاشعري
القائل بالجبر المتوسط اعني كون افعال العباد باختيارهم لا بالاضطرار كما تقول الجبرية
فانه جبر محض ولكن الاختيار من الله تعالى بالجبر والاضطرار فنحن مختارون
في افعالنا مضطرون في اختيارنا فهذا معنى الجبر المتوسط فلا محيص
من هذه الوسوسة وهو مخالف لقول السلف اذ لا فرق بينه وبين الجبر المحض
في الحقيقة فاي نفع في وجود اختيار اضطراري واما قوله فيلزم ان يكون
للاختيار اختيار فيه دور او تسلسل فمنقوض باختيار الله فجوابه جوابه
وحله ان المختار ان كان قصدا واصالة فلا بد له من اختيار مغاير له
سابق عليه بالضرورة واما ان كان ضمنا وتبعا فلا بل يكون اختيار المقصود
اختيارا لنفسه ضمنا والتزاما كما يشهد له الوجدان والترجيح بلا مرجح جائز
عند المتكلمين في الفاعل المختار وانما الممتنع الترجح بلا مرجح فيجوز ان يتعلق
الارادة بشيء بلا مرجح وداع فلا يرد ان تعلق الارادة لا بد له من مرجح

فان كان من الخارج يلزم الايجاب وان كان من نفس المريد ننقل الكلام عليه انه
بالاختيار او بالاضطرار فيلزم اما الدور او التسلسل او الايجاب. انتهى وحاصله
ان للعبد اختيارا قابلا للتعلق بكل من الضدين وانه غير مضطر في هذا الاختيار
فيرجح ما شاء من الضدين وان افعاله الاختيارية عن هذا الاختيار المستقل فيه فلا يكون
مجبورا في اختياره لان كون افعاله معلومة لله مرادة له لا يستلزم الجبر في الاختيار
وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا يصح ان يكون العبد مستقلا بالاختيار الا اذا كان
اختياره غير تابع لارادة الله تعالى لكنه تابع لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وللحديث المرفوع المجمع عليه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وللاعتقاد الثابت عن الامام
ابي حنيفة وصاحبيه الامامين فقد قال الامام ابو جعفر الطحاوي انهم قالوا خلق
الخلق بعلمه وقدر لهم اقدارا وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم ومشيئته تنفذ
لا مشيئة للعباد الا ما شاء لهم فما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن وقالوا
ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما قد رقم فيه فلو اجتمع الخلق على شيء كتبه الله فيه انه كائن
ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله فيه
انه كائن ليجعلوه كائنا لم يقدروا عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
وما اخطأ العبد لم يكن ليصيبه وما اصابه لم يكن ليخطئه انتهى واما ثانيا
فلاشتماله على التناقض فانه مع كونه قائلا بان العبد مختار وغير مجبور في اختياره
صرح بان كون افعال العبد بعلم الله وارادته وتقديره وكتبه في اللوح المحفوظ
لا يستلزم كون صدورها من العبد بالجبر ولم يتنبه لما لزم من انه تعالى اذا علم وقوع
فعل العبد منه باختياره في وقت معين واراد وقوعه منه في ذلك الوقت باختياره
فقد اراد تعالى منه ان يختار ذلك الفعل في الوقت المذكور فيكون اختيار العبد فعله
في ذلك الوقت مرادا لله والله تعالى فعال لما يريد بالنص والاجماع وكلما كان كذلك
كان مجبورا في اختياره لكون اختياره تابعا للاختيار لاختيار الله وارادته التي
لا تتخلف عنها المراد وكلما كان اختيار العبد مرادا لله كان الاستقلال منفيا عن العبد
في اختياره فبعد الاعتراف بان افعال العباد مرادة لله مقدرة عليهم لا مجال لانكار
انتفاء الاستقلال وكون العبد مجبورا في اختياره اصلا والقدرية الجاحدون للقدر

انما

انما جحدوا القدر لكونه مستلزما لعدم الاستقلال والجبر في الاختيار وهم يزعمون
ان التكليف الوارد به الشريعة الحقة يتوقف على استقلال العباد في افعالهم فلا يصح
عندهم ان يكون العباد مجبورين في اختيارهم فيها فليست افعالهم مقدرة عليهم مرادة
لله فجحدوا القدر السابق وجحدوا ان يكون افعال العباد مقدورة لله تعالى مخلوقة له
اتماما لغرض التكليف بزعمهم فهم اخطأوا في جحد القدر وفي دعوى الاستقلال لكنهم لم يقعوا
في التناقض واما هذا فامن بالقدر واعترف بان افعال العباد مرادة لله ثم زعم
انه لا يسلب الاستقلال فوقع في التناقض فان قلت كون العبد ازلا بحيث يختار فيما لا يزال
متبوع للعلم لان العلم تابع للمعلوم والعلم متبوع للاختيار الالهي اذ لا يتعلق بالاشياء الا على
وفق العلم ومتبوع المتبوع متبوع فالاختيار الالهي تابع لاختيار العبد قلت متبوعية
كون العبد ازلا بحيث يختار فيما لا يزال لاختيار الله لا يمنع سلب الاستقلال لان اختيار الله
اذا تعلق ازلا بشيء على وفق العلم التابع للمعلوم فلا بد من وقوعه لان ما شاء الله كان
وكلما كان كذلك كان اختيار العبد فيما لا يزال تابعا لاختيار الله الازلي ولولا اختياره تعالى
ازلا ما وقع فان كون العبد ازلا بحيث يختار فيما لا يزال غير كاف بمجرده لوقوع الاختيار منه
فيما لا يزال فلا يقع الا بعد تعلق اختيار الله تعالى بوقوعه وما شاء الله كان فلا استقلال
واما ثالثا فلان قياس علم الله تعالى وارادته وكتبه في اللوح المحفوظ الى علم زيد بجميع ما يفعله
عمرو يوما من الايام وارادته وكتبه قياس مع الفارق لان ارادة الله نافذة بالنص
والاجماع وارادة زيد لا تنفذ الا اذا شاء الله فجاز تخلف المراد عنها من حيث انها
ارادة زيد وقد مر عن الامام ابي حنيفة وصاحبيه لو اجتمع الخلق على شيء كتبه الله في اللوح
انه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه الخ وما كتبه زيد من حيث انه كتابة زيد ليس كذلك
فالقول بان عمرا يفعله باختياره صحيح لان تعلق الارادة الازلية لا يسلب الاختيار مطلقا
وانما يسلب الاستقلال في الاختيار فلا يشاء الا ما شاء الله واما رابعا فلان قوله اذ لا فرق
بينه وبين الجبر المحض الخ ليس كذلك فان القائل بالجبر ينفي اصل الاختيار والاشعري يثبته
وينفي الاستقلال فيه فالفرق بينهما هو الفرق بين النفي والاثبات وهو فرق جلي واما قوله
اي نفع في وجود اختيار اضطراري فالجواب نفعه ترتب الافعال والتروك الاختيارية
عليه على وفق القضاء الالهي ليترتب عليها الثواب والعقاب ويقوم لله الحجة البالغة

وفي صحيح البخاري مرفوعاً ما منكم من احد الا قد كتب مقعده من النار او من الجنة
فقال رجل من القوم الا نتكل يا رسول الله قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حاصل السؤال الا نترك مشقة العمل فانا سنصير
الى ما قدر علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر لما خلق له انتهى اي ان
العمل ايضاً مقدر مكتوب فكل ميسر لما قدر عليه انه عامله فلا يمكنه الترك وكل
ميسر لما قدر عليه انه تاركه لا يمكنه الفعل ومعنى تيسيره لذلك كونه منساقاً
اليه بالقضاء الالهي المتعلق به على وفق استعداده الازلي الغير المجعول ولما كان
كذلك لم يكن في الاتكال على الكتاب انتفاء المشقة لان العبد انما لم يخلق للترك
لم يكن ميسراً للترك فلذلك قال اعملوا فان العزم على الترك اتكالاً على الكتاب
لا يزيل القدر ات بل فمقتضى الحكمة الامر بالعمل على تيسير الله وكلما كان
الفعل والترك بتيسير الله كان العبد منساقاً اليه بالقضاء الازلي في صورة
اختياره وهو معنى كونه مجبوراً في اختياره المترتب عليه افعاله وتروكه المترتب
عليها الثواب او العقاب واما خامساً فلان ما ذكره من ان معنى قول السلف
لا جبر ولا تفويض هو ان العبد مختار غير مجبور في اختياره مع كون افعاله
مرادة لله مقدرة عليه ليس كذلك بل معناه لا جبر ينافي الاختيار بالكلية
ولا تفويض يوجب الاستقلال لما تبين ان العبد ليس مسلوب الاختيار بالكلية كما زعمه
الجبرية اذ لا جبر محضاً ولا مستقلاً بالاختيار كما زعمه المعتزلة اذ لا تفويض مطلقاً
بل انما هو ممكن ذو اختيار ما شاء الله ان يختاره فهو مختار لتحقق الاختيار منه
تابعاً لاختيار الله مجبور في اختياره لامتناع اختياره غير ما اراد الله فظهر ان
قول الاشعري شرح لقول السلف لا مخالف له واما سادساً فلان قوله في رد الاشعري
واما قوله فيلزم ان يكون للاختيار اختيار فيدور او يتسلسل فمنقوض باختيار الله
مجوابه جوابه يرد عليه انه ليس منقوضاً به ولا جوابه جوابه فان اختيار الله تعالى
تابع لعلمه التابع للمعلوم الذي هو المعدوم المتميز في نفسه ازلاً المستعد باستعداد
الازلي لوجوده في وقت معين بمقتضى الحكمة والله سبحانه وتعالى قد راعى الحكمة تفضلاً
ورحمة لا وجوباً اجماعاً فيقتضي الجود والرحمة مراعاة الحكمة فاذا اختار الحق تعالى

مطلب كون العبد مجبوراً في اختياره

وجوده

وجوده في الوقت المعين الذي اقتضته الحكمة جوداً ورحمة استند اختياره
الى الجود والرحمة الذاتيين فلا تسلسل ولا وجوب عليه ولا ايجاب منه لجواز الترك
بمقتضى الغنى الذاتي المحقق للاختيار بخلاف العبد فانه تعالى اذا تعلق ارادته
الازلية باختيار العبد فيما لا يزال لما يختاره يجب وقوعه اذ ما شاء الله كان
فيكون مضطراً في اختياره لانتفاء جواز الترك واما سابعاً فلان قوله
ان المختار ان كان قصداً واصالة فلا بد له من اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة
واما ان كان ضمناً وتبعاً فلا فكلام مخيل لا تحقيق فيه لان اختيار العبد
لا شك انه امر ممكن حادث فلا بد له من محدث اما هو الله تعالى او العبد فان
كان الاول كان فعلاً اختيارياً له مسبوقاً بالاختيار مع استلزامه كون العبد
مجبوراً في اختياره وان كان الثاني فاما ان يكون مجبوراً فيه او مستقلاً فان كان
الاول لم يصح انه غير مضطر في اختياره وان كان الثاني كان فعلاً اختيارياً مسبوقاً
بالقصد اليه وننقل الكلام الى الاختيار الاختيار حتى يتسلسل او يدور او ينتهي
الى قصد محدث باحداث الله والاولان باطلان والثالث يستلزم الجبر في الاختيار
واما قوله وليس للاختيارات الجزئية وجود في الخارج حتى تحتاج الى الخلق اذ الخلق
ايجاد المعدوم فما لا يوجد لا يكون مخلوقاً له ان اراد ان ما لا يوجد في الخارج
لا يمكن احداثه وانشاؤه بجعل الخارج ظرفاً لذاته فهو باطل لما تبين ان اختيار
العبد امر ممكن محدث فلا بد ان يكون محتاجاً الى احداث محدث وانشائه
وكونه امراً نسبياً لا وجود له في الخارج انما ينفي ايجاده بجعل الخارج ظرفاً لوجوده
لا احداثه وانشائه بجعل الخارج ظرفاً لذاته وذات القصد والارادة هو الذي
يتوقف عليه الافعال الاختيارية لا كونه موجوداً في الخارج وان اراد انه لا يمكن
ايجاده بمعنى جعل الخارج ظرفاً لوجوده فهو صحيح وغير مفيد لان امتناع هذا الايجاد في
امكان احداث ذاته ومنه يظهر بطلان التزام التسلسل في التعلقات بناء على
انه تسلسل في الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج فان التعلقات
سلمنا انها ليست موجودة في الخارج لكن الخارج ظرف لذواتها وهي متميزة
في ذواتها مترتبة ترتباً عقلياً لان كل لاحق متوقف على سابقه والموجود الخارجي

موقوف عليها فلا يصح انقطاعها بانقطاع الاعتبار فيجري فيها برهان التطبيق
واما ثانيا فلان قوله والترجيح بلا مرجح جايز عند المتكلمين في الفاعل المختار الخ
يرد عليه بما مر ان ترجيح العبد شيئا من غير مرجح في اعتقاده مستند الى ترجيح لمرجح
في نفس الامر ساقه اليه من حيث لا يشعر وهو تعلق ارادة الله به ازلا فيلزم ان يكون
العبد مضطرا في اختياره من حيث لا يشعر واما الحق سبحانه وتعالى فله الترجيح من غير
مرجح من حيث الغنى الذاتي لكنه تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة
لا وجوبا اجماعا فالترجيح لمقتضى الحكمة جودا ورحمة وهو ترجيح لمرجح ولا تسلسل
في المرجحات لان مقتضى الحكمة هو مقتضى الاستعدادات الذاتية الغير المجعولة والجود
الالهي يقتضي مراعاة الحكمة بابراز مقتضيات الاستعداد وبالله التوفيق ولله الحمد
عدد خلق الله بدوام الله رب العباد وفيما اوردنا كفاية للتنبيه على اختلال
مسلكي صاحب التوضيح وصاحب الكتاب المسمى بالطريقة المحمدية في مسئلة الكسب
ومن اراد استيفاء الكلام على هذه المسئلة وتحقيق المقام وتوضيح المرام
فليراجع مسلك السداد الى مسئلة خلق افعال العباد ثم الاسعاد لذوي الاستعداد
لسلوك مسلك السداد والله الهادي وولي التوفيق والارشاد خاتمة
نورد فيها احاديث مسندة تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المدني قدس سره عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام زين الدين
زكريا بن محمد الانصاري عن المسند محمد بن مقبل الحلبي عن الصلاح ابن ابي عمر
عن الفخر ابن البخاري عن القاضي ابي القاسم عبد الصمد بن محمد الحرستاني الانصاري
عن الامام ابي عبد الله محمد بن الفضل الفراوي عن الامام ابي بكر احمد بن الحسين البيهقي
الحافظ انه قال في كتاب الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد انا محمد بن عبد الله
الحافظ هو الحاكم انا ابو عبد الله الحسين بن الحسن بن ايوب نا ابو يحيى عن ابن ابي مسرة
نا خلاد بن يحيى نا عبد الواحد بن ايمن المكي عن عبيد بن رفاعة بن رافع الزرقي
عن ابيه قال لما كان يوم احد انكفأ المشركون فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم استووا حتى اثني على ربي فصاروا خلفه صفوفا فقال
اللهم لك الحمد كله اللهم لا مانع لما بسطت ولا باسط لما قبضت ولا هادي

لمن

لمن اضللت ولا مضل لمن هديت ولا معطي لما منعت ولا مانع لما اعطيت
ولا مقرب لما باعدت ولا مباعد لما قربت اللهم ابسط علينا من بركاتك
ورحمتك وفضلك ورزقك اللهم اني اسئلك النعيم يوم القيامة والامن
يوم الخوف اللهم اني عايذ بك من شر ما اعطيتنا ومن شر ما منعتنا اللهم
حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان
واجعلنا من الراشدين اللهم توفنا مسلمين والحقنا بالصالحين غير خزايا
ولا مفتونين اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك
واجعل عليهم رجزك وعذابك اله الحق اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى البيهقي في الاعتقاد قال ثنا ابو الحسن
علي بن محمد بن علي المقري انا الحسن بن محمد بن اسحاق نا يوسف بن يعقوب القاضي
نا حفص بن عمر الحوضي نا شعبة عن منصور قال سمعت عبد الله بن يسار
عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان
ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المدني نفع الله به بسنده الى الزين زكريا عن الحافظ ابن حجر عن
ابي اسحق ابراهيم بن احمد التنوخي عن الحجار عن الحافظ محب الدين محمد بن محمود بن النجار
عن الحافظ ابي منصور شهردار ابن الحافظ ابي شجاع شيرويه الديلمي الهمداني
انه قال في كتابه مسند الفردوس اخبرنا والدي هو شيرويه بن شهردار
الديلمي انا ابو الفتح علي بن عبد الحميد البجلي انا ابو بكر بن لال هو احمد بن علي
الفقيه الهمداني ثنا ابو بكر بن كامل ثنا الكديمي ثنا عبد الله بن بكر ثنا
نافع بن عبد الله السلمي عن انس قال جاء رجل من بني عامر فقال يا رسول الله
اني مسقام لا يستقيم بدني على طعام ولا شراب فادع لي بالصحة
قال اذا اكلت طعاما او شربت شرابا فقل بسم الله وبالله الذي
لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم يا حي يا قيوم
الا لم يصبك منه داء ولو كان فيه سم اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الفخر ابن البخاري عن ابي اليمن زيد بن الحسن

ابن زيد الكندي عن ابي الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل الانصاري انا عبد الرحمن بن
حمد بن الحسن الدوني بسماعه من ابي نصر احمد بن الحسين بن الكسار بسماعه من الحافظ
ابي بكر احمد بن محمد بن اسحق بن السني رحمه الله تعالى انه قال في كتابه عمل اليوم والليلة
حدثني محمد بن عبد الحميد الفرغاني ثنا احمد بن بديل ثنا المحاربي ثنا عمرو بن شمر عن ابيه
قال سمعت يزيد بن مرة يقول سمعت سويد بن غفلة يقول سمعت عليا
رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي الا اعلمك كلمات اذا وقعت
في ورطة قلتها قلت بلى جعلني الله فداك كم من خير قد علمتنيه قال
اذا وقعت في ورطة فقل بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فان الله يصرف بها ما شاء من انواع البلاء اخبرنا شيخنا
الامام صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى ابن السني قال حدثني
عبد الله بن شبيب عن عبد الملك عن يزيد بن سنان حدثنا عمرو بن الحصين
حدثنا ابراهيم بن عبد الملك عن قتادة عن سعيد بن ابي الحسن عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال اذا اصبح اللهم اصبحت منك في نعمة
وعافية وستر فاتمم علي نعمتك وعافيتك وسترك في الدنيا والاخرة
ثلث مرات اذا اصبح واذا امسى كان حقا على الله ان يتم عليه انتهى
اللهم ربنا ورب كل شيء انا اشهد انك انت الرب وحدك لا شريك لك
وان محمدا عبدك ورسولك اللهم صل وسلم على سيدنا محمد عبدك ورسولك
النبي الامي الشفيع المشفع وعلى آله وازواجه واصحابه صلوة وتسليما
فايضي البركات على الآفاق والانفس عدد خلق الله بدوام الله اللهم اغفر لي
ذنبي واجعلني مخلصا لك في كل ساعة ومن جواه نيتي في الدنيا والآخرة يا ذا الجلال والاكرام
اسمع واستجب آمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين قال المؤلف سلمه الله وابقاه وجعله في عافية شاملة آمين
تم تسويده يوم الجمعة الموفي عشرين في جمادى الآخرة سنة ١٠٨٨ بمنوخو
لحرم الشريف النبوي على مشرفه افضل الصلاة والسلام
عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام انتهى

تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

تحرير شيخنا قدوة المحققين وعمدة المدققين عبد الله ابراهيم
ابن حسن بن شهاب الدين الكردي الكوراني
الشهرزوري الشهراني ثم المدني كان الله
عنه فيما له وبلغه في الدارين آماله
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله النور الهادي المبين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي المرسل رحمة للعالمين، وعلى آله الاطهار واصحابه الاخيار الهداة المهتدين، وسلم صلاة وتسليما فايضي البركات على السابقين واللاحقين، عدد خلق الله بدوام الله الواسع القدوس ذي القوة المتين، اما بعد فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادنيها اماطة الاذى عن الطريق، وقد وقع من طائفة من المتكلمين والفقهاء الانكار على الشيخ الامام لسان الحقايق، اعجوبة الخلايق، الوارث المحمدي، الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي نفع الله به وعلى محققي اتباعه كالشيخ صدر الدين محمد بن اسحق القونوي والشيخ شرف الدين اسمعيل ابن سودكين النوري وغيرهما ممن هو على مشربهم من القول بتوحيد الوجود، في تعدد الموجود، نفع الله بهم، بانهم قائلون بالتجسيم او الاتحاد او العينية او الحلول وهم براء من ذلك كله، فان منشأ انكارهم سوء الفهم لكلامهم وعدم تنزيله على اصولهم المؤيدة بالبرهان، بعد كونها مدركة بالعيان، لعدم العلم باصطلاحاتهم، فكان اللائق بهم عدم الخوض الا بعد معرفة الاصطلاح فان العلوم الرسمية مع ان اصولها ماخوذة من طور العقل من حيث انها مفكرة لا يسلك فيها الا بارشاد استاد فيها فكيف يسوغ لعاقل التعرض لكلام طائفة اصول علمهم من العلم اللدني والفيض الالهي فوق طور العقول من حيث انها مفكرة لكنها تدركها من حيث انها قابلة بالوهب الالهي قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في كتاب الفناء في المشاهدة ينبغي لمن وقع في يده كتاب في علم لا يعرفه ولا سلك طريقه ان لا ينظر فيه ولا يعيد وان يرده الى اهله ولا يؤمن به ولا يكفر ولا يخوض فيه البتة، ثبت حاملا فقه

ليس

ومنشأ [illegible] في مطالعة كتب القوم

ليس بفقيه بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم فقد ورد فيهم الذم حيث تكلموا فيما لم يسلكوا طريقه وانما سقنا هذا كله لان كتب اهل طريقنا مشحونة من هذه الاسرار ويتسلط عليها اهل الافكار بافكارهم واهل الظاهر باول احتمالات الكلام فيقعون فيهم ولو سئلوا عن مجرد اصطلاح القوم الذي تواطؤا عليه في عباراتهم ما عرفوه فكيف ينبغي لهم ان يتكلموا فيما لم يحكموا اصله انتهى، ولما كانت تلك الشبهات الصادرة عن المنكرين اذى في طريق عقائد المؤمنين اردت بتوفيق الله تقرير اصولهم وتحرير كلامهم ونقل نصوصهم الدالة على مرامهم المؤيدة بالبراهين، اماطة لاذى الشبهات عن طريق عقائد المسلمين، ليتبين للذكي الطالب للحق انهم على الحق المبين، فاقول وبالله التوفيق مقدمة فيها تنبيهات الاول الوجود المحض المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته هو الواجب الوجود لذاته اذ قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته موجود، فهو اما الوجود المحض المتعين بذاته او الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسب استعدادها او الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها او المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى شيء من الشقوق الثلاثة الاخيرة اما الرابع فلان التركيب من لوازمه الاحتياج واما الثالث فلاحتياج الماهية في تحققها الخارجي الى الوجود واما الثاني فلاحتياج الوجود الى الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج ينافي الوجوب فتعين الاول الثاني ماهيات الممكنات معدومات متميزة في انفسها تميزا ذاتيا ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس، والعلم باعتبار مغايرته للذات تابع للمعلوم اي متعلق به كاشف له على ما هو عليه في نفسه فالعلم بهذا الاعتبار كاشف للمتميزات الثابتة في نفس الامر الذاتية للماهيات فالماهيات في ثبوتها غير مجعولة لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذي هو المعدوم الثابت في نفس الامر والمتبوع بمراتب لا يصح ان يصير تابعا وماهيات الممكنات الغير المجعولة هي الاعيان الثابتة في اصطلاحهم، قال الشيخ محيي الدين قدس سره ونفع به

في الباب التاسع والسبعين ومائتين الموجودات لها اعيان ثابتة حال اتصافها
بالعدم الذي هو للممكن لا للمحال وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة ان
في مقابلة وجوده تعالى اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة
من وجود الحق فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان لذاتها
ما هي اعيان لموجب ولا لعلة كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغني
لله ذاتي على الاطلاق فالفقر لهذه الاعيان على الاطلاق الى هذا الغني الواجب
الغني بذاته لذاته وقال في الباب السادس والسبعين وثلثمائة العلم
اصل الفقر والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لان
اعيانها لانفسها ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي يتصرف فيها من وجود
وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها في هذه العين انتهى
وهذه الاعيان الثابتة لها استعدادات ذاتية قال الشيخ محيي الدين نفع الله به
في الباب السابع والسبعين ومائتين واما كونه اي المعدوم الممكن مستعدا لما
حصل له فلا بد ان يكون في نفسه على ذلك لا بجعل جاعل واخفاه العدم الممكن
فلولا ان العدم الممكن هو مستعد في نفسه لقبول اثر المرجح ما كان له الترجيح
الى احد الجانبين في وقت وترجيح الجانب الآخر في وقت آخر انتهى وقال
في الباب الثالث والستين والاربعمائة الاستعداد المؤثر انما هو في الخلق وهو
استعداد ذاتي واما الاستعداد العرضي فرتبة اظهرها الاستعداد الذاتي
وغاب هذا القدر من العلم عن اكثر الخلق انتهى وقال في الباب الموفي الستين
وخمسمائة ما ظهر حكم في موجود الا بما هو عليه في حال العدم في ثبوته الذي علم الله منه
فلله الحجة البالغة على كل احد فما وقع نزاع ومحاجة انتهى وقال في الباب
الثامن والخمسين وخمسمائة هو بديع كل شيء على غير مثال وجودي الا انه
على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود الا بالحكم عينه في الثبوت
من غير زيادة ولا نقصان انتهى وقال الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به
في مفتاح الغيب الحقائق من حيث معلوميتها لا توصف بالجعل عند المحققين
من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعول هو الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا

وقال

وقال في اعجاز البيان اعلم ان التميز للعلم والتوحيد للوجود لا بمعنى
ان العلم يكسب المعلوم التميز بعد انه لم يكن متميزا بل بمعنى انه يظهر
تميزه المستور عن المدارك لانه نور والنور له الكشف فهو يكشف
التميزات الثابتة في نفس الامر وتوحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه
على الحقائق المتميزة في علم الموجد ازلا فيتوحد كثرتها الثالث قال الشيخ
محيي الدين نفع الله به في الباب الرابع والسبعين ومائة حقيقة الخيال
المطلق هو المسمى بالعماء فتح الله في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم
وهو المعبر عنه بظاهر الحق في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وظهوره بالنفس وكان اصل ذلك الحب فبهذا الحب وقع التنفس
فظهر النفس فكان العماء فلهذا وقع عليه الشارع اسم العماء والحقائق
لا تتبدل وحقيقة الخيال لها التبدل في كل حال والظهور في كل صورة
فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل الا ذات الحق فما في الوجود المحقق الا الله
واما ما سواه ففي الوجود الخيالي واذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي
ما يظهر فيه الا بحسب حقيقته لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي ولهذا
جاء الحديث الصحيح بتحوله في الصور في تجليه لعباده فكل ما سوى الحق فهو في
مقام الاستحالة فلا شيء مما سوى ذات الحق على حالة واحدة بل يتبدل
من صورة الى صورة دائما ابدا وليس الخيال الا هذا فهذا عين معقولية
الخيال انتهى فهذا العماء الذي فتح الله فيه صور ما سواه من العالم
هو الوجود الفائض المنبسط على حقائق الممكنات ولهذا قال القونوي
وتوحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم الموجد
ازلا فيتوحد كثرتها يعني تظهر صور الممكنات فيه على مقتضى استعدادات
حقائقها الغير المجعولة المختلفة من اللطافة والكثافة والعلو والسفل
والصغر والكبر والالوان والاشكال فالوجود المنبسط عليها وهو
العماء الذي هو صورة النفس الرحماني موجود في الخارج والعالم موجود ذهني
من الممكنات اذ المعدوم لا يحصل للماهية بغير انها وصف لم يكن عليه

معنى وحدة الوجود

حقيقة الخيال المسمى بالعماء الذي هو صورة النفس الرحماني

قبل الفيض لان الوجود المعدوم كالماهية في كونه محتاجا الى وجود موجود
يتحقق به في الخارج وما هو كذلك لا يترتب على الماهية بضمه اليها آثارها
المختصة بها لانه ما زادها الا افتقارا فلو كانت توجد بصفة الافتقار
لكانت توجد بافتقارها الذاتي قبل الفيض واللازم ضروري البطلان
فلا بد ان يكون الوجود الفائض على الماهيات كموجودا في الخارج لوجود (لعله بوجود)
هو نفسه حتى يصح ان يظهر فيه صور الممكنات وهو واحد والصور متعددة
مختلفة بحسب اختلاف مقتضيات حقايقها الغير المجعولة فصح ان يوجد
كثرتها لكون جميع الصور ظاهرة فيه لا في غيره وهو واحد الرابع قال الشيخ
محيي الدين نفع الله به في الباب الثامن من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته
لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء
بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم
موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته
فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق تعالى الخ وقال في الباب السادس
الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه ليس معلولا لشيء ولا علة (لشيء)
لشيء بل هو موجود بذاته انتهى واعلم ان تصريح الشيخ نفع الله به
بانه تعالى موجود بذاته دليل على ان الواجب لذاته هو الوجود المحض المتعين
لذاته فان المتعين بامر زائد على ذاته او بمقتضى الماهية محتاج الى الغير
وذلك ينافي الوجوب الذاتي ثم تصريحه بانه مطلق الوجود قد فسره
بانه غير مقيد بغيره فليس بمعلول ولا علة اما الاول فلان المعلول لا يصح
وجوده بدون العلة فهو مقيد بها غير مطلق الوجود فلهذا قال وان
العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته
فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق واما الثاني فلان العلية
تقتضي الارتباط بالعالم لامتناع انفكاك العالم عن علته التامة والموجود
بذاته لذاته غني عن العالمين بالذات ومقتضى الغنى الذاتي عدم الارتباط
بالعالم لان بين الغنى الذاتي عن العالمين والارتباط الواجب بشيء منها

(بيان المغايرة بين الحق والخلق وبيان المراد بمطلق الوجود)

منافاة

منافاة محققة فوجب ان يكون الحق تعالى مطلق الوجود بهذا المعنى كما قال
في الباب الرابع والستين وثلثمائة ان الله تعالى له الاسماء الحسنى وهي التي
تطلب العالم وهو من حيث هو غني عن العالمين فالاسماء الالهية لها التعريف وبها التصريف
وهو غني عن العالمين في حال تصرفه انتهى وقال في فصل المعرفة (نفي علية تعالى للعالم)
من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء لانه يؤدي كونه
علة توقفه على المعلول والذات منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة
محال لكن الالوهية قد تقبل الاضافات فان قيل انما يطلق الاله
على من هو كامل الذات غني الذات لا يريد الاضافة والنسب قلنا
لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلة فانها في اصل وضعها وفي معناها
تستدعي معلولا فان اريد بالعلة ما اراده هذا بالاله فسلم ولا يبقى نزاع
في هذا اللفظ الا من جهة الشرع هل يمنع او يبيح او يسكت انتهى
فالله تعالى خالق الاشياء باختياره على وفق حكمته بمقتضى جوده ورحمته
من غير وجوب ارتباط بشيء منها فهذه نصوصه الدالة على مراده
بمطلق الوجود وذلك اوضح دليل على خطأ من فسر المطلق في كلامه بالكلي
الذي لا يتحقق الا في ضمن افراده وسبحان الله كيف يتوهم ذلك عاقل
بعد ان يسمع التصريح بان الحق تعالى موجود بذاته لذاته وكيف يظن عاقل
ان الموجود بذاته لذاته كلي سبحان الله عما يصفون ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور واعلم ان العلامة التفتازاني ممن فهم من المطلق معنى الكلي
فبسط الكلام في ردهم في شرح المقاصد مع انه نقل عنهم ان الوجود
المطلق واحد شخصي موجود بوجود هو نفسه وان التكثر في الموجودات
فسبحان مقلب القلوب افلا يتدبرون الكلام ام على قلوب اقفالها
وقد رددته عليه عقلا ونقلا في اتحاف الذكي فليراجع من اراد الاطلاع
على رده على التفصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اذا علمت ما تقدم
من تقرير كلامهم وتحرير مرامهم فنقول اما ان الشيخ محيي الدين واتباعه
نفع الله بهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تبين ان الحق تعالى عندهم هو الوجود المحض

الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته وكل جسم فهو صورته في الوجود
المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهيته المعدومة
ولا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود
المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية
المتعين بذاته وتنعكس الى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته
بجسم وهو المطلوب قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في فصل المعرفة من الفتوحات
عجبت من طائفتين كبيرتين الاشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ
المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه الا في لفظ المثل
او كاف الصفة بين الامرين في اللسان وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلوه
تشبيها من آية او خبر وساق الكلام الى ان قال ولو قلنا بقولهم لم نعدل
من الاستواء الذي هو الاستقرار الى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا
ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء فيبطل معنى الاستيلاء
مع ذكر السرير ويستحيل صرفه الى معنى آخر ينافي الاستقرار فكنت اقول
ان التشبيه مثلا وقع بالاستواء والاستواء معنى لا بالمستوي الذي هو الجسم
والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما تعطيه
حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا الى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره
قال ولا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب الى الذوات من الاحكام الا
بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب اليها وحينئذ يعرف كيفية
النسبة المخصوصة لتلك الذوات المخصوصة كالاستواء والمعية والعين
وغير ذلك واما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم ان يتجاوزوا باللفظ الوارد
الى احد محتملاته مع ايمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى ليس كمثله شيء انتهى فهذا نص
بان القول بالتجسيم غلط فان الايمان بليس كمثله شيء ينفي القول بالتجسيم
فلهذا اعجب من المجسمة القول به مع ايمانهم بليس كمثله شيء مع ان الشيخ قائل
باجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء على طريقة السلف
وقال فيما رواه عنه تلميذه المحقق الشرف اسمعيل بن سودكين

نقل حضرة الشيخ في رد المجسمة

في شرح

في شرح التجليات ولا يجوز للعبد ان يتأول ما جاء من اخبار السمع لكونها لا تطابق
دليله العقلي كاخبار النزول وغيره لانه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان
بالخطاب فائدة وقد علمنا انه ارسل ليبين للناس ما نزل اليهم ثم رأينا النبي
صلى الله عليه وسلم مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا انه ينزل رحمته
ومن قال ينزل رحمته فقد حمل الخطاب على الادلة العقلية والحق تعالى ذاته مجهولة
فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا
فلا تقيده بحكم دون حكم خصوص فقد تقرر عندها انه ليس كمثله شيء فيحصل لها
المعنى مطلقا منزها وربما يقال لك هذا بحيلة العقل فقل الشأن هنا
اذا صح ان يكون الحق تعالى من مدركات العقول حينئذ تمضي عليه احكامها انتهى
وحاصله انه تعالى يتجلى فيما ورد من المتشابهات كالاستواء والنزول والمعية مع بقاء
التنزيه بليس كمثله شيء والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا
ولا تناقض فيما هو من عند ربنا فلا بد في المتشابهات من وجه يجامع ليس كمثله شيء
من غير صرفها عن ظواهرها فان الصفات تنسب الى كل ذات بما يليق بتلك الذات
وذات الحق ليس كمثله شيء فنسبة المتشابهات اليه ليست كنسبتها الى غيره تعالى
لان كنه ذات الحق ليس من مدركات العقول فلا يقبل حكم العقل الا فيما كان
في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة
من صور المحسوسات والمعاني الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر
بينه وبين هذه الاشياء مناسبة ولا مناسبة بين ذات الحق تعالى وبين هذه
الاشياء فلا يستنتج من تلك المقدمات معرفة التي جاءت بها الشريعة مما هو
فوق طور الفكر الحاصلة بالعلم اللدني والفيض الالهي وقد ثبت صدق النبي
صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وقد ورد فيما جاء به صلى الله عليه وسلم وصف الحق تعالى بالمتشابهات
واجمع السلف الصالح الصحابة والتابعون واتباع التابعين على اجرائها
على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء والاعتراف بجهل الكيف اي بوجه نسبتها
الى الحق تعالى المجامع للتنزيه واجماع القرون الثلاثة الذين هم خير القرون
بشهادة الصادق صلى الله عليه وسلم على ذلك يثبت تجلي الحق تعالى في المظاهر

مع اجماعهم على بقاء التنزيه وذلك يوجب العلم بعدم المعارض العقلي
الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي من التجلي في المظاهر الحامل لاهل التأويل
على التأويل وهو دليل على ان نسبتها اليه تعالى ليست كنسبتها الى غيره من المحدثات
لكون ذاته تعالى مخالفة لذوات المحدثات فلا يلزم من نسبتها اليه تعالى ما ينافي التنزيه
وهو دليل على ان ثمة امكانا خفيا لم يدركه العقل وقد اظهره الشيخ محيي الدين
نفع الله به حيث قرر ان الحق تعالى مطلق الوجود لا يتقيد بغيره وما لا يتقيد بغيره
لا ينافي ظهوره في المظاهر التنزيه لان الظاهر في المظهر انما يلزمه التشبيه
اذا تقيد بالمظهر والله تعالى لغناه الذاتي عن العالمين لا يتقيد بشيء مما ظهر فيه
من المظاهر فلا يشبه شيئا من المخلوقات لان كل مخلوق قد ظهر في صورة
يقتضيها استعداد ماهيته لا يتجاوزها كما صرح بذلك في الباب الثامن والخمسين
وخمسمائة والله تعالى متعين بذاته لا بتعين زائد على ذاته فلا يشبه تعالى المتعين
بالتعين الزائد على ذاته وظهوره في المظاهر لا ينافي تنزيه الذات الغني عن العالمين
فان الحقائق المعدومة الغير المجعولة مختلفة الاستعدادات الذاتية وهي كالمرايا
لظهور الحق تعالى فيها فكما ان الناظر في المرايا المختلفة المقابلة لها يرى صورته فيها
بحسبها مع القطع بان تلك الصور المختلفة التعينات باختلاف المرائي ليس
شيء منها عين الناظر الخارج عن المرآة القائم بنفسه المتعين بتعين خاص
لا اختلاف فيه وانه ما انتقل بذاته الى المرايا ولا حل فيها فكذلك الحق تعالى بذاته
يتجلى في مرايا الحقائق المختلفة الاستعدادات بحسبها مع انه تعالى ما انتقل اليها
ولا حل فيها لانه تعالى متعين بذاته لذاته وتلك الصور متعينة بمقتضى الاستعدادات
لا بذواتها فالاستعدادات شرط في تعينها وهي مختلفة بالذات فاختلفت الصور لذلك
من غير قدح في التنزيه ويزيد ذلك وضوحا ما قاله الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به
في مفتاح الغيب ما نصه ومن جملة قواعد التحقيق المدركة كشفا وشهودا
العظيمة الجدوى لسريان حكمها في مسائل شتى من امهات المسائل العزيزة هو
ان كل ما لا تحويه الجهات وكان في قوته ان يظهر في الاحياز فظهر بنفسه او توقف
ظهوره على شرط او شروط عارضة وخارجة عنه ثم اقتضى ذلك الظهور واستلزم

الضياف

الضياف وصف او اوصاف اليه ليس شيء منها ما يقتضيه لذاته بدون شرط او شروط او اعتبار وصف
او اوصاف فانه لا ينبغي ان ينفي عنه تلك الاوصاف مطلقا وينزه عنها ويستبعد
في حقه ويستنكر ولا ان يثبت له مطلقا ويسترسل في اضافتها اليه بل هي
ثابتة له بشرط او شروط ومنتفية عنه كذلك وهي له في الحالتين وعلى كلا التقديرين
اوصاف كمال لا نقص لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة التامة
مع فرط النزاهة والبساطة ولا يقاس غيره مما يوصف بتلك الاوصاف عليه
في ذم يشبه ان اقتضاه بعض تلك الاوصاف التي يطلق عليها لسان الذم
او كلها او محمدة فان نسبة تلك الاوصاف واضافتها الى ذات شانها ما ذكرنا
تخالف نسبتها الى ما يغايرها من الذوات والشروط اللازمة لتلك الاضافة يتعذر
وجدانها في المقيس عليه ثم قال وهذه قاعدة من عرفها او كشف له عن سرها
عرف سر الآيات والاخبار التي توهم التشبيه عند اهل العقول الضعيفة واطلع
على المراد منها فيسلم من ورطتي التأويل والتشبيه وعاين الامر كما ذكر مع كمال
التنزيه انتهى فظهوره تعالى في مظاهر الحقائق ظهور بشرط استعداداتها الذاتية
المختلفة بالذات فاذا اقتضى الاستعداد الظهور بصورة تقتضي التحيز مثلا
او غيره مما لا يقتضيه الوجود المحض المتعين لذاته الغير المقترن بماهية معدومة
كان ذلك الظهور بالشرط المذكور وصف كمال كما ان تنزيهه عنه بذاته لذاته
وصف كمال قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فنص على التجلي في الاحياز بظاهره
ولا موجب لتأويله لانه نبه على التنزيه في تمام الآية بقوله ان الله واسع عليم
فان الواسع مطلق الوجود غير مقيد بغيره فلو لم يظهر في الحقائق بحسبها
مع بقاء التنزيه لم يكن واسعا مطلق الوجود لكنه واسع بالنص عليم بمقتضى
الاستعدادات الذاتية من الصور المختلفة مع بقاء التنزيه فثبوت الاوصاف
التي يقتضيها الظهور بشرط الاستعدادات له تعالى وانتفاؤها عنه من حيث الذات
كلاهما وصف كمال فلا حاجة الى صرف الآية عن ظاهرها والحمد لله الكبير المتعال
والى هذا يرجع قول من فسر الواسع بالغني فيما نقله البيهقي في كتاب الاعتقاد
فان الغني بالذات مطلق الوجود اذ لو تقيد بقيد ما لم يكن مستوعبا للكمال

ومن لم يستوجب الكمال لم يكن غنياً بالذات لكنه تعالى غني بالنفس فهو الواسع
المطلق الوجود وبالله التوفيق وهو ولي الفضل والجود وأما أنهم لم يقولوا بالغيرية
فلأن الحق تعالى هو الوجود المحض المجرد عن الماهية الموجود بذاته المتعين بذاته
والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب
ماهيته المعدومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بمقترن بالماهية
المتعين بحسبها ويكفي في ذلك ما سبق من قوله أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته
مطلق الوجود غير مقيد بغيره وأن العالم موجود بالله لا بنفسه ولنفسه الخ
وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في حضرة البديع بعد بسط
وهذا يدلك على أن العالم ما هو عين الحق وإنما هو ما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان
عين الحق ما صح كونه بديعاً وقال في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه
فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح
الغيب بذاتك وما لا تعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف انتهى وقال الشيخ
صدر الدين القونوي نفع الله به في النصوص اعلم أن الحق هو الوجود المحض
ثم قال فكل ما يدرك في الأعيان ويشهد في الأكوان فذلك أحكام الوجود من حيث
اقترانه بكل عين موجود ليس هو الوجود المحض قال وينبوع مظهر الوجود
باعتبار اقترانه وحضرة تجليه ومنزل تعينه وتدليه العماء الذي ذكره النبي صلى الله
عليه وسلم انتهى وقال الشيخ شرف الدين إسمعيل بن سودكين في شرح
التجليات نقلاً عن الشيخ محيي الدين نفع الله بهما لما ظهر الممكنات بإظهار الله تعالى
لها وتحقق ذلك تحققاً لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقي متواضعاً
لكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته
ومن هنا تعلم حقيقة قوله كنت سمعه وبصره الحديث ولما لاح من هذا المشهد
لبعض الضعفاء لائح قال أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى
وذلك لأن حقيقته من المعدومات الثابتة في نفس الأمر لكن الله تعالى أفاض الوجود عليها
فتعين بمقتضاها فمن لم يغب عن حقيقته يشهد أنه معدوم ظهر فيه الوجود بحسبه

والوجو

والوجود لله بالذات وله بالإفاضة والكمالات كلها تابعة للوجود ولهذا قال
كنت سمعه وبصره فيتواضع لله ومن غاب عن حقيقته نطق بما يدل على أنه
لم يتحقق أنه معدوم ظهر فيه الوجود بحسبه وقال الشيخ محيي الدين نفع الله به
في الباب الثامن والثمانين ومائة بعد بسط فعندما وجد الممكن انصبغ بالنور
فزال العدم فلما انصبغ بالنور التفت على اليسار فرأى العدم فتحققه وإذا
ينبعث منه كالظل المنبعث من الشخص إذا قابله النور فقال ما هذا فقال له النور
من الجانب الأيمن هذا هو أنت فلو كنت أنت النور لما ظهر للظل عين فأنا النور
وأنا مذهبه ونورك الذي أنت عليه إنما هو من حيث مواجهتي من ذلك لتعلم أنك
لست أنا فأنا النور بلا ظل وأنت النور الممتزج لإمكانك انتهى وقال
نفع الله به في الباب الثامن من الفتوحات بعد بسط فليس الرب هو العبد وإن قيل
في الله سبحانه أنه عالم وقيل في العبد أنه عالم وكذلك الحي والمريد والسميع والبصير
وسائر الصفات والإدراكات فإياك أن تجعل حياة الرب هي حياة العبد
في الحد فيلزمك المحال فإذا جعلت حياة الرب على ما يستحقه الربوبية وحياة
العبد على ما يستحقه الكون فقد انبغى للعبد أن يكون حياً ولو لم ينبغ له ذلك
لم يصح أن يكون للحق آمراً ولا قاهراً إلا لنفسه ويتنزه أن يكون مأموراً أو
مقهوراً فإذا ثبت أن يكون المأمور والمقهور أمراً آخر وعيناً أخرى فلا بد
أن يكون حياً عالماً مريداً متمكناً مما يراد به هكذا تعطي الحقائق انتهى وقال
نفع الله به في الباب الثاني أيضاً أن العبودية لا تشترك الربوبية في الحقائق
التي بها يكون إلهاً لما أن بحقائقه يكون العبد مألوهاً فلو وقع الاشتراك في الحقائق
لكان إلهاً واحداً أو عبداً واحداً أعني عيناً واحدة وهذا لا يصح فلا بد
أن تكون الحقائق متباينة وقال نفع الله به في شرح الأحاديث القدسية
فيما رواه عنه الشرف إسمعيل بن سودكين ومن المحال أن تتحد الحقائق فليس
عين العبد هو عين الرب انتهى وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد
إما بصيرورة الوجود المحض المجرد عن الماهية المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية
المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس وذلك محال بوجهيه لأن التجرد

عن الماهية ذاتي للحق تعالى والافتقار بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول قال
الشيخ محيي الدين في كتاب المعرفة اذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال
لانه ان كان عين كل واحدة منهما موجودا في حال الاتحاد فهما ذاتان فان عدمت
العين الواحدة وبقيت الاخرى فليست الا واحدة انتهى وقال في كتاب
الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال وساق الكلام الى ان قال فلا اتحاد البتة
لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة والقائل من العلماء انا لا يخلو اما ان
يعرف الهو او لا يعرف فان عرف الهو فقوله انا على الصحو غير جائز وان لم يعرف
تعين عليه الطلب واستغفر من انا استغفار المذنبين انتهى وقال في الباب
الخامس من الفتوحات خطابا للروح الكلي وقد حجبتك عن معرفة كيفية امدادي
بالاسرار الالهية اذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها اذ لو عرفتها لاتحدت الانية
واتحاد الانية محال فمشاهدتك لذلك محال هل ترجع انية المركب
انية البسيط لا سبيل الى قلب الحقائق انتهى **واما انهم لم يقولوا بالحلول**
فلان الحلول فسروه تارة بانه الحصول على سبيل التبعية وتارة بانه كون
موجود في محل قائما به ومن المعلوم ان الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم
بذاته المتعين بذاته يستحيل عليه القيام بغيره قال الشيخ محيي الدين
نفع الله به في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات نور الشمس اذا تجلى
في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لا شك في ذلك كذلك الاقتدار
الالهي اذا تجلى في العبد تظهر الافعال عن الخلق فهو وان كان بالاقتدار الالهي
لكن يختلف الحكم لانه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه وكما نعلم
عقلا ان القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها
وانما كان لها مجلى كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وانما هو
مجلى له خاصة ومظهر له انتهى وهذا نص في نفي الحلول وانما نشا غلط
المنكرين عدم الفهم لكلامه على وجهه وعدم التمييز بين الحلول وبين التجلي
وان كون الشيء مجلى للشيء ليس كونه محلا له فان الظاهر في المرآة خارج عن المرآة
بذاته قطعا بخلاف الحال في محل فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول

فان

فان الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول ولهذا
وقع النص على التنزيه من الظهور في القرآن والحديث الصحيح قال تعالى فلما جاءها
نودي ان بورك من تجلى وظهر في صورة النار لما اقتضته الحكمة الالهية
لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها وسبحان الله عن التقييد بالصورة
والمكان والجهة وان ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفا بصفة رب العالمين
الواسع القدوس الغني عن العالمين وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفات المحدثات
ولهذا ورد في الحديث الصحيح سبحانك حيث كنت فاثبت له التجلي في الحيث
ونزهه عن ان يتقيد بذلك يا موسى انه اي المنادي المتجلي في النار انا الله
العزيز فلا التقييد بمظهر ما للعزة الذاتية لكني الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور
في صورة مطلوبك فهذه الآية بمقتضى تفسير ابن عباس رضي الله عنهما دالة
على ان الله تعالى هو المتجلي في النار بمقتضى حكمته وانه منزه عن التقييد بذلك
لربوبيته وعزته واما تقدير المضاف الى النار كما ذهب اليه البيضاوي حيث قال
ان بورك من في مكان النار وهو كل من في تلك الوادي وحواليها من ارض الشام
وقيل المراد موسى والملائكة الحاضرون فعدول عن الظاهر لينفي من في النار
بغير الله خلافا لابن عباس ظنا منه ان تفسير ابن عباس يستلزم محذورا وقد
تبين انه لا محذور فلا حاجة الى العدول عن الظاهر وكيف يحسن العدول مع
قوله تعالى يا موسى انه انا الله وما يوهمه التجلي في مظهر النار من التشبيه قد ازاله
التنزيه بقوله وسبحان الله رب العالمين لمن آمن ولكن الله يقول انزل
من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فالحمد لله على كل حال وبالله التوفيق وتحقيق الآمال

خاتمة فيها تنبيهان **الاول** في نقل اقاويل السلف في المتشابهات وانهم
اجروها على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء قال البخاري في صحيحه وقال
ابو العالية استوى على العرش ارتفع وقال مجاهد استوى علا على العرش
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس
واكثر المفسرين ان معناه ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما
واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن امه

نودي ان بورك من في النار ومن حولها
وسبحان الله رب العالمين يا موسى
انه انا الله العزيز الحكيم وذلك
ان ابن عباس ترجمان القرآن رضي الله
عنهما قال من في قوله تعالى ان بورك
من في النار انه تعالى اراد نفسه
وعليه المعنى فلما جاءها
صح

عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان
والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش
فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله
البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي انه سئل
عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي
بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله
الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك فاخذته الرحضاء
ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف
وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى
عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب والسؤال عنه
بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري
وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحدون
ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو
قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن
الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن
والاحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب
من غير تشبيه ولا تفسير ومن طريق الوليد بن مسلم قال سألت الاوزاعي ومالكا
والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها
كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى
سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف
بعد ثبوت الحجة كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك
بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى
عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري
عن سفيان بن عيينة كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته
والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله تعالى

سئل له

الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه
طريقة الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقيب حديث ابي هريرة
في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من
اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة
قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك
وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم
من اهل السنة والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه
فقال اسحق بن راهوية انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع
وقال في تفسير المائدة قال نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم
الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة
مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا
شيئا منها وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك
العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب
وما يصح من السنن وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء
الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رايا
وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان اجماع الامة
حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق
اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على
الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل
عن اهل القرن الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك
والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق
عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى
كلام ابن حجر وقد تقدم ان اجماع القرون الثلاثة على اجرائها على مواردها
مع التنزيه بليس كمثله شيء دليل على ان الشارع صلوات الله عليه اراد بها ظواهرها
والجزم بصدقه صلى الله عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما

دلّ عليه الدليل النقلي في نفس الامر وان توهمه العاقل في طور النظر والفكر
فقد قرّرنا ان معرفة الله التي جاءت به الشريعة من التجلي في المظاهر فوق طور الفكر
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم وآمنوا بمتشابهه ولم يقل أوّلوها بافكاركم فلا حاجة
الى التأويل بالفكر فان التنزيه الصحيح هو التنزيه الشرعي وهو عدم التقييد
بشيء من المظاهر مع التجلي فيما شاء منها كما قال تعالى وسبحان الله رب العالمين
بعد قوله ان بورك من في النار ومن حولها وقال صلى الله عليه وسلم سبحانك
حيث كنت لا التنزيه العقلي الصرف وهو عدم التجلي في شيء من المظاهر والحمد لله
الاول والآخر **الثاني** نورد فيه احاديث مسندة تبركا وذكرى **اخبرنا** شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني نفع الله به عن شيخه العارف بالله
ابي المواهب احمد بن علي العباسي الشناوي ثم المدني عن الشمس محمد بن احمد الرملي
عن الزين زكريا بن محمد الانصاري عن الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني
عن ابي اسحق ابراهيم بن احمد التنوخي عن المسند ابي نصر محمد بن محمد المزي عن جده
ابي النصر محمد بن هبة الله الشيرازي عن الحافظ ابي القاسم علي بن الحسن بن عساكر
الدمشقي عن ابي الحسن عبيد الله محمد بن ابي بكر احمد البيهقي عن جده الامام ابي بكر
احمد بن الحسين البيهقي **انا** ابو علي الحسين بن محمد الروذباري انا ابو بكر بن داسة
ثنا ابو داود ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وهب اخبرني هشام بن سعد عن زيد
ابن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان موسى عليه السلام قال يا رب ارنا الذي اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه
الله عز وجل آدم عليه السلام فقال انت ابونا آدم فقال له آدم نعم قال انت الذي
نفخ الله فيك من روحه وعلّمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا لك
قال نعم قال فما حملك على ان اخرجتنا ونفسك من الجنة قال له آدم ومن انت
قال انا موسى قال نبي بني اسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب لم يجعل الله
بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم قال فما وجدت ان ذلك كان في كتاب الله
قبل ان اخلق قال نعم قال فبم تلومني في شيء سبق من الله عز وجل فيه القضاء
قبلي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك فحج آدم موسى فحج آدم موسى

اخبرنا

اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني نفع الله به بسنده السابق
الى البيهقي **انا** ابو بكر محمد بن الحسن بن فورك انا عبد الله بن جعفر بن احمد
ثنا يونس بن حبيب ثنا ابو داود يعني الطيالسي ثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء
عن وكيع بن حدس عن ابي رزين العقيلي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكره ان يسأل فاذا سأله ابو رزين اعجبه قال قلت يا رسول الله اين كان
ربنا قبل ان يخلق السموات والارض قال صلى الله عليه وسلم كان في عماء ما فوقه هواء
وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء **اخبرنا** شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المدني بسنده الى البيهقي انا ابو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحرفي
ببغداد ثنا احمد بن سلمان هو ابو بكر النجاد ثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك
ثنا نعيم بن حماد ثنا عثمان بن كثير بن دينار عن محمد بن مهاجر عن عروة
ابن رويم عن عبد الرحمن بن غنم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من افضل ايمان المرء ان يعلم ان الله معه
حيث كان انتهى اللهم لك الحمد انت قيم السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد
انت نور السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت ملك السموات والارض ومن
فيهن ولك الحمد انت رب السموات والارض ومن فيهن • اللهم صل على سيدنا
ونبينا محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آله واصحابه وسلم صلاة وتسليما
فايضي البركات على الآفاق والانفس عدد خلقك بدوام ملكك • اللهم اغفر لي
ما قدمت وما اخرت • وما اسررت وما اعلنت • وما انت اعلم به مني • انت المقدم
وانت المؤخر لا اله الا انت • ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين • والحمد لله رب العالمين •
قال المؤلف ايده الله تعالى ونفع به تم تبييضها ضحوة يوم السبت ثامن محرم الحرام
مفتتح سنة ثلاثة وتسعين والف بمنزلي بظاهر المدينة المنورة
على خير ساكنها افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام
الله الملك العلام والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

المسلك الجلي في حكم شطح الولي تحرير عبد الله ابرهيم بن حسن
الكوراني الشهرزوري الشهراني ثم المدني
كان الله له عنه فيماله وبلغه في الدارين
آماله آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه اياه نستعين

الحمد لله الذي له الوجود التام الذي لا يقيده الاكوان فليس كمثله شئ وله كل شئ وهو القدوس الواسع المنعم المنان وصلى الله على سيدنا محمد المنزل عليه ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد وعلى آله الامجاد واصحابه اهل الرشاد والسداد صلوة وتسليما فايضى البركات على الآفاق والانفس الى يوم التناد

اما بعد فقد ورد سؤال من بعض جزاير جاوه سنه ١٠٨٤ حاصله ايد الله العلماء اهل التحقيق وهدى بهم الطالبين سواء الطريق ماذا يقولون في قول بعض اهل جاوه ممن ينتسب الى العلم والورع ان الله سبحانه نفسنا ووجودنا ونحن نفسه ووجوده هل له تاويل صحيح كما قاله بعض اهل جاوه او هو كفر صريح كما يقوله بعض العلماء الواردين اليها ممن يثنى عليه بانه عالم بالعلم الظاهر والباطن بينوا لنا ما هو الحق بمقتضى قواعد الشرع والتحقيق اجزل الله لكم الثواب وادام لكم الامداد والتوفيق آمين انتهى اقول في صحيح البخاري عن علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون ان يكذب الله ورسوله وفي الجامع الصغير معزوا لابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما ما انت محدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان على بعضهم فتنة وهذا الكلام من هذا القبيل فلا يليق التكلم به عند الذين لا تبلغه عقولهم لكن ما شاء الله كان ولما نقل الامام ابو حامد انكار الامام احمد على الحارث المحاسبي في نقل الشبهات وردها بما حاصله ويحك وما يؤمنك ان تعلق الشبهة بقلب السامع ولا يقوى الجواب على ان يقلعها قال الامام ابو حامد هذا صحيح في شبهة لم تشتهر فلا تزرع في القلوب واما التي اشتهرت فلا بد من ذكرها وردها وهذا الكلام قد انتشر في تلك البلاد بين الخاص والعام ووقع فيها الخبط فاقتضى الحال ايراده وتحريره باذن الله تعالى فاقول وبالله التوفيق

انما يتضح الجواب عن السؤال بعد تفسير مفردات الكلام وهو الله والنفس والوجود وضمير الاثنين المتكلم مع الغير فاما الله فهو الواجب الوجود لذاته المعبود بالحق وحقيقته الوجود المحض المطلق بالاطلاق الحقيقي اعني الذي لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد فهو الموجود بذاته المتعين بذاته لا بامر زائد على ذاته الجامع لكل كمال لذاته المنزه عن سائر وجوه النقص وسماته ومقتضى اطلاقه الحقيقي التجلي في اي مظهر شاء مع بقاء التنزيه بليس كمثله شئ واما النفس ففي اللغة يطلق على الذات والحقيقة فالمضاف الى ضمير الحق تعالى ذاته وحقيقته وقد مر ان حقيقة الحق تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي واما المضاف الى الضمير الانسانى فهو كما في منتهى المدارك للمحقق الفرغاني عبارة عن بخار ضبابي منبعث من باطن القلب الصنوبري حامل لقوة الحياة متجنس باثر الروح الروحانية المرادة بقوله ونفخت فيه من روحي الثابت تعينها في عالم الارواح واثرها واصل الى هذا البخار الحامل للحياة فالنفس اذا هيئة اجتماعية من البخار ووصف الحياة واثر الروح الروحانية وهذه النفس بحكم تجنسها باثر الروح الروحانية متعينة لتدبير البدن الانساني قابلة للميل الى الامور وسفسافها كما قال عز وجل فالهمها فجورها وتقويها واما الوجود فتصوره بوجه يمتاز عن جميع ما عداه بديهي وانه لا شئ من المفهومات اعرف منه وما صدق هذا المفهوم موجود في الخارج لان مبدأ الموجودات واجب الوجود بالضرورة وواجب الوجود هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي المتعين لذاته الموجود لذاته الجامع لكل كمال لذاته لان غير الوجود بهذا المعنى محتاج الى الوجود بهذا المعنى والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون مبدأ الموجودات هو الوجود بهذا المعنى وهو الواجب الوجود في الخارج لذاته وهو المطلوب واما ما ذكره التفتازاني في التهافت شرح المقاصد من ان القول بان الواجب هو الوجود المطلق كلام خارج عن طريق العقل والشرع فقد رددناه عليه في اتحاف الذكي وبينا بطلانه

السمت الطريقة والهيئة قاموس

من طريق الشرع والعقل والكشف والدليل على ان الوجود عين الذات
شرعاً حديث عمران بن حصين مرفوعاً في صحيح البخاري كان الله ولم يكن شيء غيره
فانه دال على ان الله تعالى موجود في الازل ولا شيء غيره موجود فيه وهو عين
الدليل على ان الوجود عين الذات اذ لو كان الوجود غير ذات الله تعالى
لزم ان لا يكون متحققاً في الازل بنص آخر الحديث لكنه متحقق للتصريح
باسناد الوجود اليه في اول الحديث بكان التامة ولا تناقض في كلام من
لا ينطق عن الهوى فيكون الوجود عين الذات ففي هذا الحديث اطلاق الوجود
على الله تعالى ضمناً لا صريحاً واهل السنة اجمعوا على اطلاق ما لم يرد لفظه
صريحاً كالمريد والمتكلم وورد النص المتواتر باطلاق رب العالمين عليه تعالى
مع تفسيرهم الرب في الاصل بالتربية اطلق عليه مبالغة وجوزوا ان يكون
وصفاً لكن البيضاوي قدم المعنى الاول فظهر ان اطلاق لفظ المصدر
الذي هو من المعاني النسبية عليه تعالى مع ارادة معنى يليق بجلاله تعالى
مما قد ورد به الشرع والنقل الصحيح المتواتر فكذلك نقول في الوجود انه يطلق
عليه تعالى بمعنى يليق بجلاله تعالى كمعنى الموجود الواجب الوجود لذاته المتعين
بذاته تعالى واما الانسان فله حقيقة مغايرة لوجوده لان حقيقة
الانسان عينه الثابتة وهو امر عدمي نسبي ثابت في علم الله تعالى ازلاً غير مجعول
اذ لا مجعول الا الوجود الخاص ذهناً او خارجاً والاعيان الثابتة
لا وجود لها في الخارج ولا في الذهن ازلاً اذ لا ذهن ازلاً ولا صورة
وجودية علمية مخترعة في علم الله تعالى كما زعمه الفلاسفة ومن نحا نحوهم
لان الله تعالى بديع السموات والارض والابداع ايجاد على غير مثال وجودي
سبق فلو كان للاشياء صور وجودية علمية مخترعة لم يكن الحق تعالى
بديعاً لصور الحقايق العلوية والسفلية في الخارج لكنه تعالى بديع بالنص
فلا صورة للاشياء وجودية مخترعة في علم الله تعالى فصح انها امور عدمية
ونسب ازلية غير مجعولة لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم
الثابت الازلي فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون الاعيان الثابتة

من حيث

من حيث الثبوت مجعولة والا لزم الدور وانما تكون مجعولة في وجودها
الذهني والخارجي لان وجود العالم حادث وكل حادث مجعول فحقايق
الاشياء ذوات النسب والاعتبارات التي هي امور عدمية لا صور
النسب الوجودية العلمية المخترعة فاعلم ذلك واما الوجود المضاف
الى الانسان فهو حصة من الوجود المفاض على الحقايق الكونية متعينة
بمقتضى استعداد عينه الثابتة الغير المجعول واذا علمت ان الاعيان الثابتة
غير مجعولة في ثبوتها وانما هي مجعولة في وجودها على الوجه المذكور وهو جعلها
منسوبة الى الوجود باظهار تشخص منها بجعل حصة من الوجود المفاض مقترناً
بهيئات يقتضيها استعداد الماهية ظهر لك ان الامر كما قال الشيخ ابو الحسن
الاشعري امام اهل السنة وجود كل شيء عين حقيقته بالمعنى الذي حرره
صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشيء هو بعينه ما صدق
عليه وجوده اي ليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج تقوم احديهما بالاخرى
كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك لما قاله الشيخ الاشعري مما حاصله ان الوجود
ان قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي موجودة
لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان السابق عين اللاحق
والتسلسل ان كان السابق غيره وظهر لك ايضاً معنى قول الشيخ
محيي الدين قدس سره في الفص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة
فيه ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها في العدم مع تعداد الصور في الموجودات
فالاعيان الثابتة لم تظهر ولا تظهر ابداً وانما تظهر احكامها وآثارها
وهي الصور الظاهرة في الوجود فلا ظهور الا للصور التي هي الاحكام
واما الاعيان الثابتة فهي باقية على ثبوتها لم تبرح منه بمعنى ان ثبوتها
لم ينقلب وجوداً بل انما تعين الوجود المفاض بصور يقتضيها استعداداتها
فسميت احكاماً لها لكونها تعينت بمقتضى استعداداتها الازلية اذا علمت
معنى المفردات فنقول وبالله التوفيق قول ح قال ان الله نفسنا
اما ان يريد بالنفس الذات والحقيقة او الهيئة الاجتماعية المذكورة

قال الشيخ قدس سره في فص شيث عليه السلام
الاعيان الثابتة في حال عدمها ...
لا صورة لها انتهى

مطلب احكام الاعيان الثابتة وآثارها

وعلى التقديرين لا يصح حمله على الواجب الوجود لذاته لان الله تعالى الذي هو
الواجب الوجود لذاته هو الوجود المطلق الموجود لذاته فلا يصح ان يحمل عليه
امر عدمي او ماهية وجودية ممكنة مخلوقة حادثة فحمل النفس على الله تعالى
على هذا باطل شرعاً وكشفاً وعقلاً بل هذا الكلام بهذا المعنى مما لا يتكلم به
عاقل ولا يقصده مؤمن وأما عطف الوجود المضاف الى ضمير الان على النفس
فكذلك لا يصح حمله عليه بهو هو لان الله تعالى هو الوجود المطلق الواجب الوجود
لذاته المتعين بذاته ووجوده عين ذاته ووجود الممكن وجود مقيد
مغاير لذاته التي هي عينه الثابتة متعين بتعين يقتضيه عينه الثابتة فيكون
حاصل المعنى ان الوجود المطلق هو الوجود المقيد والمطلق من حيث انه مطلق
لا يصح ان يقال انه المقيد من حيث انه مقيد عقلاً وأما الجملة الثانية وهي
ونحن نفسه ووجوده ان اريد بنحن الاعيان الثابتة فلا شك في عدم
صحة حمل حقيقة الحق تعالى ووجوده الموجود بالذات على امر عدمي وان اريد
بنحن الصور الظاهرة في الوجود فلا شك انها متعينة بالغير حادثة
والواجب الوجود متعين بذاته قديم ولا شيء من الحادث من حيث هو حادث
بقديم من حيث هو قديم قال امام المحققين لسان الحقائق واعجوبة الخلائق
الشيخ محيي الدين قدس سره ونفع به في الباب ٥٥٩ بعد بسيط وهذا يدلك على ان العالم
ما هو عين الحق وانما هو ما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه
بديعاً انتهى وقال في هذا الباب ايضا في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه بها فانبئك
في هذه الآية واعلمك انك لست هو اذ لو كنت هو كما زعم لعلمت مفاتح
الغيب بذاتك وما لا تعلم الا بموقف فلست عين الموقف انتهى وقال
نفع الله به فيما رواه عنه تلميذه المحقق شرف الدين ابو الطاهر اسمعيل بن سودكين
في شرح التجليات لما ظهر الممكنات باظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً لا يمكن
للممكن ان يزيل هذه الحقيقة ابداً فبقي متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له
وهذه سجدة الابد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته ومن ههنا نعلم حقيقة قوله
كنت

كنت سمعه وبصره الحديث ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء
لايح قال انا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى وقال
نفع الله به في كتاب المعرفة اذا كان الاتحاد مصيّر الذاتين ذاتاً واحدة
فهو محال لانه ان كان عين كل واحد منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان
فان عدمت العين الواحدة وبقيت الاخرى فليست الا واحداً انتهى
ثم ذكر ثلاث معان صحيحة شرعاً وكشفاً يطلق عليها لفظ الاتحاد في اصطلاح
القوم وقال نفع الله به في كتاب الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال
فان المعنى الحاصل عندك من الذي تريد الاتحاد به هو الذي يقول انا فليس
باتحاد اذن فانه الناطق منك لا انت فاذا قلت انا فانت لا هو وان قلت
فانك لا تخلو ان تقول انا بانانيتك او بانانيته فان قلت بانانيتك فانت لا هو صح
بانانيته فما قلت فهو القائل انا بانانيته فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى
ولا من طريق الصورة والقائل من العلماء انا لا يخلو اما ان يعرف الهو
او لا يعرف فان عرف الهو فقوله انا على الصحو غير جايز وان لم يعرف
تعين عليه الطلب واستغفر من انا استغفار المذنبين انتهى فاتضح ان
مثل الكلام الذي بني على هذه التقادير المذكورة لا يتفوه به عاقل ولا ينطق به
ولي صاح ولا يقصده مؤمن يفهم معنى الكلام وقد دل السؤال ان الذي
نطق بهذا الكلام مسلم عالم ورع وقد روي عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قوله ولا تظنن بكلمة خرجت من مسلم شراً وانت تجد لها في الخير محملاً
رواه الامام احمد عنه في الزهد والخطيب وابن عساكر وابن النجار ومقتضاه
ان كلمة المسلم اذا وجد لها محمل خير تحمل عليه ولا تحمل على الشر وان كان
ظاهره الشر وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي ثم المكي في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام
نقلاً عن الزركشي ومن قواعد الامام ابي حنيفة رضوان الله تعالى عليه ان
ما تيقنا اصلاً محققاً وهو الايمان فلا نرفضه الا بيقين مثله مضاد له انتهى
وكلما كان الكلام محتملاً للتأويل لم يكن كفراً بيقين مضاداً للايمان
فلا يرفع يقين الايمان المحقق من المؤمن المتكلم بهذا الكلام العارض المحتمل
وبالله التوفيق وقال العلامة ابن نجيم الحنفي في البحر الرائق في شرح كنز الدقائق

فی جامع الفصولین روی الطحاوی عن اصحابنا لا یخرج الرجل من الایمان الا بجحود ما ادخله ثم ما یتعین انه ردة یحکم بها وما یشک انه ردة لا یحکم بها اذ الاسلام الثابت لا یزول بشک مع ان الاسلام یعلو فینبغی للعالم اذا رفع الیه هذا ان لا یبادر بتکفیر اهل الاسلام مع انه یقضی بصحة اسلام المکره

ثم قال وفی الخلاصة وغیرها اذا کان فی المسئلة وجوه توجب التکفیر ووجه واحد یمنع التکفیر فعلی المفتی به ان یمیل الی الوجه الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم زاد فی البزازیة الا اذا صرح بارادة موجب الکفر فلا ینفعه التاویل حینئذ وفی التاتارخانیة لا یکفر بالمحتمل لان الکفر نهایة فی العقوبة فیستدعی نهایة ومع الاحتمال لا نهایة تحصل ثم قال والذی تحرر انه لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن او کان فی کفره خلاف ولو روایة ضعیفة انتهی

وقال الشیخ تقی الدین ابن النجار الحنبلی فی شرح منتهی الارادات ومهما امکن حمل کلام العاقل علی فائدة وتصحیحه عن الفساد وجب انتهی وقال قاضی القضاة بتونس ابو عبد الله البقی المالکی فی کتابه تحریر المطالب فی شرح عقیدة ابن الحاجب

واعلم ان من الناس من نسب القول بالاتحاد الی الصوفیة بل الی الکمل منهم وهذا انما یتوهمه من لیس له اطلاع ولا اشراف علی احوالهم وتحقیق اصطلاحهم الی ان قال فاذا سمعت ولیا من اولیاء الله تعالی یقول سبحانی او انا الحق او انا هو او غیر ذلک فلا تتوهم انه لیشعر بانانیته حتی یتوهم انه یثبت محمول قضیة لنفسه بل الانانیة التی اخبر عنها فیه انما هی انانیة الحق واما انانیة العبد فلا شعور له بها لعدم صور زمانه ومکانه وجهته فکیف یخبر عما لا شعور له به بل ذلک النطق الخبری صنع للذی انطق کل شیء مخبرا عن ذاته جل وعلا کما قال تعالی منبها لنا علی هذا السر الالهی فلما اتاها نودی من شاطئ الوادی الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا الله رب العالمین انتهی

وقال الحافظ جلال الدین السیوطی فی کتابه تنبئة الغبی فی تبرئة ابن العربی قال العلامة قاضی القضاة شمس الدین البساطی المالکی انما ینکر الناس علیه ای علی الشیخ محیی الدین ظاهر الالفاظ التی یقولها والا فلیس فی کلامه ما ینکر اذا حمل

لفظه علی مراده وضرب من التاویل ثم قال السیوطی فان قلت فهذا الشیخ ولی الدین العراقی قد قال فی فتاویه قد بلغنی عن الشیخ الامام علاء الدین القونوی انه قال فی مثل ذلک انما یؤول کلام المعصومین قلت هذا منقوض بامرین احدهما ان القونوی قد فعل خلاف ذلک فی کتاب شرح التعرف فنقل عن ابن عربی کلمات ظاهرها المنافاة للشرع ثم تاولها وخرجها علی احسن المحامل فهذا منه اما دلیل علی بطلان ما نقل عنه من عدم التاویل او رجوع عنه والثانی ان کلام القونوی لو ثبت انه قاله ولم یفعل خلافه فی شرح التعرف معارض بقول من هو اجل منه وهو شیخ الاسلام ولی الله تعالی محیی الدین النووی فانه نص فی کتاب بستان العارفین علی خلاف قول القونوی فقال بعد ان حکی عن ابی الخیر التیناتی حکایة ظاهرها الانکار ما نصه قلت قد یتوهم من یتشبه بالفقهاء ولا فقه عنده ان ینکر علی ابی الخیر هذا وهذه جهالة وغباوة ممن یتوهم ذلک وجسارة منه علی ان یقال الظنون فی افعال اولیاء الرحمن فلیحذر العاقل من التعرض لشیء من ذلک بل حقه اذا لم یفهم حکمهم المستفادة ولطائفهم المستجادة ان یتفهمها ممن یعرفها وکل شیء رأیته من هذا النوع مما یتوهم من لا تحقیق عنده انه مخالف لیس مخالفا بل یجب تاویل اقوال اولیاء الله تعالی هذا کلام النووی بحروفه انتهی کلام السیوطی رحمه الله تعالی وقال الامام حجة الاسلام الغزالی فی المنقذ عن الضلال فی مدح طریق الصوفیة ما نصه ومن اول الطریقة یبتدی المکاشفات والمشاهدات ثم یترقی الحال الی درجات یضیق عنها نطاق النطق ولا یحاول معبر ان یعبر عنها الا اشتمل لفظه علی خطا صریح لا یمکنه الاحتراز عنه وعلی الجملة ینتهی الامر الی قرب یکاد یتخیل طائفة منه الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وکل ذلک خطا انتهی یعنی ان القرب صحیح لکن تخیل ذلک القرب حلولا او اتحادا خطا فلیس ثمة شیء من ذلک وانما نطاق النطق یضیق عن التعبیر عما وجده بوجه لا یوهم الخطا فلهذا قال النووی بوجوب التاویل لاقوال الاولیاء لان وجدانهم صحیح والتعبیر عنه بحیث لا یتخیل منه خطا متعسر او متعذر فیظن مع

الذي لا ذوق عنده انه قول بالحلول او الاتحاد وليس كذلك في نفس الامر والله اعلم
وبالله التوفيق وقال القاضي حسين بن معين الدين الحسيني اليزدي الشافعي رحمه الله تعالى
إياك ان تتوهم من لفظ الظهور وامثاله مما يطلقه الصوفية الحلول او الاتحاد
كما ظنه بعض القاصرين فان مقصود هذه الطائفة دقيق جداً لا تفي به
العبارة ولا تتحمله الاشارة ولا يوجد لفظ يؤدي مرادهم بلا زيادة ولا
نقصان وكل ما قالوه في مسئلة التوحيد فهو تقريب من وجه وتبعيد من آخر انتهى
وقال شيخ الاسلام قاضي القضاة زين الدين زكريا بن محمد الانصاري الشافعي
في كتابه اسنى المطالب والحق ان طائفة ابن عربي الذين ظاهر كلامهم
عند غيرهم الاتحاد وغيره مسلمون اخيار وكلامهم جار على اصطلاحهم
كسائر الصوفية وهو حقيقة عندهم في مرادهم وان افتقر عند غيرهم
ممن لو اعتقد ظاهره عنده كفر الى تأويل اذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة
في معناه الاصطلاحي مجاز في غيره فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح انتهى
وقال الشيخ ابن حجر الهيثمي ثم المكي في التحفة بعد تفسير الردة بانه قطع الاسلام
بنية الكفر او قول كفر عن قصد ما نصه فلا اثر لسبق لسان او اكراه
واجتهاد وحكاية كفر وشطح ولي حال غيبته او تأويله بما هو مصطلح عليه بينهم
وان جهله غيرهم اذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة عند اهله فلا يعترض عليهم
لمخالفته لاصطلاح غيرهم كما حققه ائمة الكلام وغيره ومن ثمة زل كثير في التهويل
على محققي الصوفية بما هم بريئون منه وتردد النظر فيمن تكلم باصطلاحهم
المقرر في كتبهم قاصداً له مع جهله به والذي ينبغي بل يتعين وجوب منعه
بل لو قيل بمنع غير المشتهر بالتصوف الصادق من التكلم بكلماتهم المشكلة
الا مع نسبتها اليهم غير معتقد لظواهرها لم يبعد لان فيه مفاسد لا تخفى
وقول ابن عبد السلام يعزر ولي قال انا الله ولا ينافي ذلك الولاية لانه غير معصوم
فيه نظر لانه ان كان غائباً فهو غير مكلف ولا يعزر كما لو اوّل بمقبول والا
فهو كافر ويمكن حمله على ما اذا شككنا في حاله فيعزر فطماً له ولا نحكم له بالكفر
لاحتمال عذره ولا يقدح الولاية لانه غير معصوم انتهى قال العلامة المحقق

90

الشيخ احمد بن قاسم العبادي في حاشية التحفة في قوله ويمكن حمله على ما اذا
شككنا الخ اقول او على ما اذا علمنا حضوره وتأويله والتعزير للفطم
عن هذا اللفظ الخطر انتهى ويتلخص من هذه النقول ان تأويل قول
اولياء الله تعالى الذي يتوهم من لا تحقيق عنده انه مخالف واجب وانه
لا اثر لشطح ولي حال غيبته او حضوره وتأويله بما هو مصطلح عندهم
وان الولي اذا قال انا الله في حال غيبة او حضور متأولا تأويلا مقبولا
لا يكفر اما حال غيبته فظاهر واما حال حضوره وتأويله فلان كل من
لكلامه تأويل صحيح لا يكون كلامه تكذيباً والكفر هو التكذيب بما علم من الدين
ضرورة بحيث لا تكذيب فلا كفر ولكنه يعزر اذا شككنا في حاله عند
الشيخ ابن حجر او علمنا انه حاضر متأول عند الشيخ ابن قاسم فطماً له
عن هذا اللفظ الخطر وان من تكلم باصطلاحهم المقرر في كتبهم قاصداً له
مع جهله به يجب منعه من ذلك واذا تقرر هذا فينبغي السعي في اصلاح كلام
الرجل بالتأويل عملاً بما تقدم ذكره من وجوب حمل كلام المسلم على محمل الخير ان وجد
فاقول وبالله التوفيق ملاحظاً مضمون قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم البيان
كل البيان رواه الطبراني عن ابي امامة من المقرر ان في مقابلة وجود الحق
الغني لذاته اعياناً ثابتة لا وجود لها ولها الفقر المحقق الى الغني المطلق
فاذا اشرق نور الحق على اعيان الممكنات العلوية والسفلية كما قال الله تعالى
الله نور السموات والارض وقال صلى الله عليه وسلم في الصحيح عنه ولك الحمد انت
نور السموات والارض ومن فيهن اظهر الله تعالى ما شاء منها بتعين النور المنبسط
عليها بحسبها فظهر الممكنات في كل مرتبة روحاً ومثالاً وجسماً بتعين الوجود
المطلق المفاض والنور المضاف بحسب استعداداتها قال امام المحققين
الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي نفع الله به في الباب 883 من الفتوحات الصورة التي
تدركها عند نظرك في المرآة ما هي عينك لحكم صفة المرآة فيها من الكبر والصغر والطول
والعرض وللحكم لصورة المرآة فيك فما هي عينك ولا عين ما ظهر ممن ليست انت
من الوجود الموازية لنظرك في المرآة ولا تلك الصورة غيرك لما لك فيها من الحكم

فانك لا تشك انك رأيت وجهك ورأيت كل ما في وجهك ظهر لك بنظرك
في المرآة من حيث عين ذلك لا من حيث ما طرأ عليه من صفة المرآة فما هو المرئي
غيرك ولا عينك كذلك الامر في وجود العالم والحق اي شيء جعلت مرآة
اعني حضرة الاعيان الثابتة او وجود الحق فاما ان يكون الاعيان الثابتة بيته
مظاهر فهو حكم المرآة في صورة الرائي فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة
فهو الظاهر في المظاهر بصورة المظاهر او يكون الوجود الحق هو عين
المرآة فيرى الاعيان الثابتة من وجود الحق ما يقابلها منه فيرى صورتها
في تلك المرآة ويترآى بعضها لبعض ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرآة عليه
وانما ترى ما ترى من حيث ما هي عليه من غير زيادة ولا نقصان كما لا يشك الناظر
وجهه في المرآة ان وجهه رأى وبما للمرآة في ذلك من الحكم يعلم ان وجهه ما رأى
فهكذا الامر فانسب بعد ذلك ما شئت كيف شئت انتهى ويتلخص من هذا
ان الناظر اذا قال لصورته التي يدركها في المرآة انها ما هي صورتي بل كما هي
في خارج المرآة بلا تفاوت فهو صادق لان التي في المرآة طرأ عليها الحكم
المرآة من الكبر والصغر والطول والعرض ما لم يكن عليها في خارجها
فهي غيرها صفة كما هي غيرها تشخصا وان قال الناظر انها صورتي لكن لا مطلقا
بل متلبسة بما طرأ عليها من حكم المرآة من الشخص المغاير فهو صادق ايضا
لانها ليست صورة غيره من الموجودات خارج المرآة قطعا بل لا يشك انها
صورته لكنها ظاهرة في مظهر اقتضى ذلك المظهر ان تتشخص بتشخص مخالف
لتشخصها الخارجي في الجملة فالمسلم العالم الورع اذا قال القول المذكور
في حالة صحو يعقل فيها الكلام فالظن فيه انه يريد معنى يصح شرعا وعقلا
كأن يريد ان الله اي نوره المشرق علينا المظهر لنا من ظلمة عدمنا
المتعين بحسب اعياننا في ظاهرنا وباطننا نفسنا ووجودنا
اي تعينه بمقتضى باطننا نفسنا وبمقتضى ظاهرنا وجودنا وما طرأ
على نور الحق من احكام التعين العارض بمقتضى الاعيان الثابتة لا يقدح في التنزيه
المستفاد من ليس كمثله شيء فان الله تعالى له الوجود المطلق الحقيقي الذي

لا يقابله

اي الحضرة العلمية

لا يقابله تقييد ومقتضاه صحة التجلي فيما يشاء من المظاهر من غير شوب قادح
في التنزيه لان الاطلاق ذاتي له وما بالذات لا يزول فليس كمثله شيء
وان تجلى فيما شاء من المظاهر وتعين بحسبها كما ان حكم المرآة انما يطرأ
على الصورة الظاهرة فيها لا على الخارجة عنها فانها على كمالها الاول
ما تغير منها شيء بظهور تشخص منها في المرآة اصلا قال الشيخ نفع الله به في الباب
الثاني من الفتوحات بعد بسط فالواحد ليس العدد وهو عين العدد اي به ظهر العدد انتهى
فمعنى ان الله نفسنا انه تعالى مظهرنا اي به ظهورنا لكن ظاهر هذا الكلام
عند عامة العلماء وعامة اهل الطريق يتبادر منه غير المقصود الذي يصح شرعا
وكشفا فلا ينبغي اطلاقه عند من لا يعقله على الوجه الصحيح تحاشيا عن الضرر الخاص
والعام فقد ورد في الحديث ما انت محدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان
على بعضهم فتنة وقد صدق صلى الله عليه وسلم فكذلك كان فيما حكاه لنا الثقة
من اصحابنا من اهل تلك البلاد وارتفع امرهم الى السلطان فاستتابوا القائل
فلم يتب وقال كيف اتوب ولا احد هنا يعرف معنى هذا الكلام ولم يسمعوا
كلامه فانجر الامر الى ان امر بقتله وقتل من وافقه ورموهم في النار
قال الراوي الثقة لي فلم يحترق القائل انتهى فانظر آفة التحديث قوما بما
لا تبلغه عقولهم كيف سرت قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا
قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم اللهم سددنا قولا وعملا في عافية شاملة
يا حي يا قيوم آمين وقول القائل لا احد هنا يعرف معنى هذا الكلام يدل
على انه قصد بذلك معنى صحيحا شرعيا لكنه عجز عن التعبير عنه بعبارة تزيل
شبهة العالم المكفر له لما مر عن الامام الغزالي من انه يضيق نطاق النطق
عن التعبير عن الذوق بما لا يتخيل منه الخطأ الصريح ومقتضى ما سبق من قول
العز بن عبد السلام من ان الولي اذا قال انا الله يعزر انه لا يجوز قتله
وانما الواجب التعزير سواء اشكلنا في حالة من غيبته وحضوره او علمنا
حضوره وتاويله كما مر عن ابن حجر وابن قاسم فالحكم بقتله خطأ ثم وقفت
على رسالة العالم المكفر نقل كلاما عن القائل المذكور ومن تبعه في ذلك

ان قائل الكلام المذكور كفره بعض
العلماء الواردين الى تلك البلاد

ورده عليهم وذلك الكلام يدل على انهم لم يقصدوا المعنى الذي فهمه المكفر
فيستدعي المقام نقله وتحريره بتوفيق الله لتزول الشبهة قال المكفر
بعد خطبة رسالته لما ظهر القوم الوجودية الزنادقة فتباحثوا معنا
وقالوا ان الله نفسنا ووجودنا ونحن نفسه ووجوده اجبتهم بحجج قاطعة
ودلايل ساطعة فبهتوا فافحمت سؤالهم واجبتهم وهو هذا قال الظل
لصاحبه انا انت وانت انا لان وجودك وجودي ووجودي وجودك
ولاني لا افارقك اينما كنت فلولا وجودك فاين لي وجود فصح ان وجودي
وجودك لاغير هذا ما نقله عنهم ورده بما سياتي نقله ولا شك عند
كل عاقل ان الظل اذا قال لصاحبه انا انت وانت انا فان حمل المواطاة
الذي هو اتحاد المتغايرين بالمفهوم في الخارج ليس فيه على ظاهره لان الظل
وصاحبه كما انهما متغايران مفهوما كذلك متغايران ماصدقا فان الظل
لا يتحد بصاحبه في الخارج بل متميز عنه في الحس كما هو مشاهد وهو عين الدليل
على ان الحمل ليس على ظاهره عند العاقل الصاحي واما ان الاصل في الكلام
الحقيقة فمسلم لكنه اذا لم يمكن اجراؤه على الحقيقة وجب تاويله وصرفه
الى ما يمكن حمله عليه صونا للكلام العاقل عن اللغو وعملا بالوصية العمرية قدس الله
سره مصدر ما كان يقال انا انت اي انا نورك الظاهر في عينك الثابتة
بمقتضاها لما تقرر في صورة الناظر في المرآة انها صورته لكن لا مطلقا
بل متلبسة باحكام المرآة فكانه قال انا ظاهر بصورتك المتجلية في عينك
الثابتة بحسبها لا مطلقا وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة مرفوعا
خلق الله آدم على صورته وفي الاسماء والصفات للبيهقي من حديث ابن عمر
ايضا فان ابن آدم خلق على صورة الرحمن وفي السنة لابن ابي عاصم
من حديث ابن عمر ايضا فان ابن آدم خلق على صورة الرحمن وان يقال في
انت انا انت اي نورك المشرق على الحقايق على حذف مضاف وارتفاع
الضمير المجرور بعد الحذف انا اي متعين بمقتضى حقيقتي فيعبر عنه بانا وحينئذ
فقوله في التعليل لان وجودك وجودي ووجودي وجودك يفسر بمعنى

يصح الحمل مع ابقاء التغاير الحسي دفعا للتناقض كان يقال لان وجودك
مثبت وجودي كما يوضحه قوله بعد فلولا وجودك فاين لي وجود فانه كالتصريح
بمغايرة الوجودين والتشخصين في الخارج وان احدهما مستفاد من الآخر
وهذا معنى صحيح واما قوله ووجودي وجودك فيفسر بنحو وجودي ظاهر
بوجودك ولولاه لما ظهر وجودي وهو صحيح ايضا لانتفاء الظل عند انتفاء
صاحبه وكذلك قوله ولاني لا افارقك اينما كنت كالتصريح بمغايرة الوجودين
تشخصا فانه اثبات للملازمة بينهما والملازمان متغايران وعلى هذا — والمتلازمان نخ
فقوله فصح ان وجودي وجودك لاغير يحمل على معنى ان وجودي ظاهر
بوجودك او حاصل بوجودك او غير ذلك من الوجوه الممكنة ويتحصل
من هذا ان قصد الرجل صحيح لكن العبارة ركيكة غير وافية بالمقصود
على الوجه اللايق موهمة خلاف المقصود ولهذا رده المكفر فاجاب
صاحب الظل فاما قولك انا انت فباطل لانك وقد خلقتك ولم تك — من قبل صح
شيئا فحينئذ ما كان وجودك فكيف انا انت واما قولك انت انا
فهذا ايضا باطل لانك عدم محض وانا وجود محض ولانك انت
استعرت وجودك من وجودي فان اخذت عاريتي منك فانت لا شيء
كما كنت من قبل فكيف انت انا فظهر بطلان قولك واما قولك وجودك
وجودي فهذا ايضا باطل لانك ممكن الوجود وانا واجب الوجود فمحال
ان يكون الواجب ممكنا والممكن واجبا واما قولك وجودي وجودك
فايضا باطل لانك محدث وانا قديم وما معي شيء في ازلي فكيف يتحد
المحدث مع من له وصف القدم ولاني كنت ولم يكن معي شيء وانا الآن
ايضا كذلك وفي ظنك لك وجود من حيث ظنك لا حقيقة فظنك
باطل ولانه ليس لك وجود من قبل ومن بعد فيا عجبا كيف تساوي وتتحد
معي واما قولك فلولا وجودك فاين لي وجود فصحيح ان اردت
بقولك انت مظهري والا ضللت لانك ادعيت الاتحاد معي واما قولك
فصح ان وجودي وجودك لاغير فهذا اشد قبحا وبطلانا لانك في نفس الامر

ليس لكم وجود اصلاً الا كوجود السراب او كوجود المرئي في المرآة او كوجود
الخيال للمتخيل فبان ان كل ما ادعيت باطل انتهى **اقول**
كل ما اورده من وجوه الرد انما يرد على تقدير ان يكون الرجل اراد بالكلام المذكور
ظاهره وقد تبين ان حمله على ظاهره غير صحيح فوجب تأويله وصرفه عن ظاهره
الى معنى صحيح شرعاً وعقلاً لما مر من القاعدة الفقهية مهما امكن حمل كلام
العاقل على فائدة وتصحيحه عن الفساد وجب وقد مر وصية سيدنا عمر الفاروق
المثنى عليه بان الحق ينطق على لسان عمر والمأمور بالاقتداء به في قوله صلى الله عليه وسلم
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولا تظنن بكلمة خرجت
من مسلم شراً وانت تجد لها في الخير محملاً وقد مر ما فيه الكفاية من المحمل لتصحيحه
وعلى هذا فنقول قوله واما قولك انا انت فباطل صحيح ان اراد به ظاهره واما
ان اراد التأويل بنحو ما مر فلا وقد مر ان حمله على التأويل الصحيح واجب مهما امكن
وقد تبين امكانه قوله واما قولك انت انا فهذا باطل ايضا فيه صحيح ايضا على ارادة
ظاهره واما على التأويل فلا واما قوله لانك عدم محض وانا وجود محض فظاهره
غير صحيح لان العدم المحض اي ما صدق عليه هذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان
هو الممتنع لذاته والمعبر عنه في هذا الكلام بانا ممكن ولا شيء من الممكن بممتنع
بل الممكن برزخ بين العدم المحض الذي هو الممتنع لذاته والوجود المحض الذي
هو الواجب لذاته فان اراد انه العدم المحض في الخارج لا مطلقا صح لكنه خلاف
المتبادر واما قوله ولانك انت استعرت وجودك من وجودي الخ فهو اعتراف
بان وجود الممكن من اشراق وجود الحق تعالى على حقيقته المتعينة بحسبها كسائر
كمالاته قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهو الحق وعليه فمعنى انت انا انت الظاهر
في مظهر حقيقتي بحسبها المتعينة بمقتضاها ونور الوجود المفاض منك
على حقيقتي المتعينة بحسبها كما هو المعبر عنه بانا وهذا المعنى لا غبار عليه
وكشفا وعقلا سليما من امراض الشبهات الخيالية وعليه يحمل قوله لان وجودك
وجودي اي لان وجودك المشرق نوره على حقيقتي متعين بحسبها
وبعد التعين بمقتضى حقيقتي تعينا لم يكن عليه هو وجودي فليس فيه حمل المحدث
من حيث

من حيث هو محدث على القديم من حيث انه قديم حتى يرد ما اورده واما قوله ولاني
كنت ولم يكن معي شيء وانا الآن ايضا كذلك الخ فهذا لا يصح الا على اصل توحيد
الوجود الحقيقي ولو علم المكفر تحقيق هذا الكلام لما كفر القائل المذكور ولكنه
كفره فدل على انه نقله تقليدا بحسب ما فهمه لا ذوقا صحيحا وقد اقيمت الحجة عليه
بل له من حيث لا يشعر وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون الا الى الله
تصير الامور هذا ما يسر الله تعالى ابرازه في الوقت وفيه الكفاية لمن فهم
والله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب والحمد لله رب العالمين
خاتمة فيها تنبيهات **الاول** قال الاستاذ المحقق محيي الدين محمد بن علي ابن العربي
نفع الله به في الباب ١٩٥ اعلم ايدك الله تعالى ان الشطح كلمة دعوى بحق تفصح عن
مرتبته التي اعطاه الله تعالى من المكانة عنده افصح بها على غير امر الهي لكن
على طريق الفخر فاذا امر بها فانه يفصح تعريفا عن امر الهي لا يقصد بذلك الفخر
قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر يقول ما قصدت الافتخار عليكم بهذا
التعريف لكن انبأتكم به لمصالح لكم في ذلك ولتعرفوا منة الله عليكم بمرتبة
نبيكم عند الله فالشطح زلة المحقق اذا لم يؤمر به فيقولها كما قالها صلى الله
عليه وسلم ولهذا بين فقال ولا فخر فاني اعلم اني عبد الله كما انتم عبيد الله والعبد
لا يفتخر على العبد اذ كان السيد واحدا وكذا نطق عيسى عليه السلام فبدأ بالعبودية
وهو بمنزلة قوله صلى الله عليه وسلم ولا فخر فقال لقومه في براءة امه ولما علم من نور
النبوة التي في استعداده انه لا بد ان يقال فيه انه ابن الله فقال اني عبد الله
فبدأ في اول تعريفه وشهادته في الحال الذي لا ينطق مثله في العادة فما انا
ابن لاحد فامي طاهرة بتول ولست ابن الله كما انه لا يقبل الصاحبة لا يقبل
الولد ولكني عبد الله مثلكم آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اين ما
كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني
جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا
وتكلم الشيخ نفع الله به على هذه الآيات بنفس التحقيق ثم قال في آخر ذلك
فهذه كلها لو لم تكن عن امر الهي لكانت من قائلها شطحات فانها كلمات تدل

على الرتبة عند الله على طريق الفخر بذلك على الأمثال والأشكال وخاصة أهل الله
ان يتميزوا عن الأمثال ويفتخروا ولهذا كان الشطح رعونة نفس فانه لا يصدر
من محقق أصلا فان المحقق ماله مشهود سوى ربه وعلى ربه ما يفتخر وما يدعي
بل هو ملازم عبوديته مهيأ لما يرد عليه من أوامره فيسارع اليها وينظر
جميع من في الكون بهذه المثابة فاذا شطح فقد احتجب عما خلق له وجهل
نفسه وربه ولو انفعل عنه جميع ما يدعيه من القوة فيحيي ويميت ويولي
ويعزل وما هو عند الله بمكان بل حكمه في ذلك حكم الدواء المسهل أو الدواء القابض
يفعل بخاصيته لا بالحال لا بالمكانة عند الله تعالى كما يفعل الساحر بخاصية الصنعة
في عيون الناظرين فيخطف أبصارهم عن رؤية الحق فيما تراه وكل من شطح
فعن غفلة شطح وما رأينا وما سمعنا عن ولي ظهر منه شطح لرعونة نفس
وهو ولي عند الله الا ولا بد ان يفتقر ويذل ويعود الى أصله ويزول عنه
ذلك الزهو الذي كان يصول به فذلك لأن حال الشطح هذا اذا كان بحق
هو مذموم فكيف لو صدر من كاذب فان قيل وكيف صورة الكاذب
في الشطح مع وجود الفعل والأثر منه قلنا نعم ما سألت أما صورة الكاذب
في ذلك فان أهل الله لا يؤثرون الا بالحال الصادق اذا كانوا أهل الله
وذلك المسمى شطحا عندهم حيث لم يقترن بها أمر الهي أمر به كما تحقق ذلك
عن الأنبياء عليهم السلام فمن الناس من يكون عالما بخواص الأسماء فيظهر بها
الآثار العجيبة والانفعالات الصحيحة ولا يقول ان ذلك عن أسماء عنده
وانما يظهر ذلك عند الحاضرين انه من قوة الحال والمكانة عند الله والولاية
الصادقة وهو كاذب في هذا كله وهذا لا يسمى شطحا ولا صاحبه شاطحا
بل هو كذب محض صاحبه ممقوت فالشطح كلمة صادقة صادرة عن رعونة نفس
عليها بقية طبع تشهد لصاحبها ببعده من الله في تلك الحالة انتهى وانما
قال المحقق ماله مشهود سوى ربه لما قال في الباب ٣٦٢ في معرفة منزل
سجود القلب ويسمى منزل التمكين ومنزل العصمة أيضا ان الله تعالى عين
للوجه جهة يسجد لها سماها كعبة وقبلة اي يستقبلها بوجهه اذا صلى

وعين

وعين للقلب نفسه سبحانه فلا يقصد غيره وأمره ان يسجد له فان سجد عن
كشف لم يرفع رأسه أبدا من سجدته دنيا ولا آخرة ومن سجد من غير كشف
رفع رأسه ورفعه المعبر عنه بالغفلة عن الله ونسيان الله في الأشياء فمن
لم يرفع رأسه في سجود قلبه فهو الذي لا يزال يشهد الحق دائما في كل شيء
فلا يرى شيئا الا ويرى الله قبل ذلك الشيء وهذه حالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه انتهى
الثاني نورد فيها أحاديث مسندة تبركا وذكرى أخبرنا شيخنا العارف بالله
صفي الدين احمد بن محمد الانصاري المدني قدس سره عن شيخه العارف بالله ابي المواهب احمد بن علي
ابن عبد القدوس العباسي الشناوي ثم المدني قدس سره عن الشمس محمد بن احمد الرملي
عن الزين زكريا بن محمد الانصاري عن الحافظ ابن حجر العسقلاني عن الحافظ زين الدين
العراقي عن ابي محمد عبد الله بن محمد بن ابرهيم المقدسي عن الفخر علي بن احمد بن عبد الواحد
المقدسي عن محمد بن ابي زيد بن حمد الكراني قال اخبرنا ابو منصور محمود بن اسمعيل
الصيرفي قال اخبرنا ابو الحسين احمد بن محمد بن الحسين بن باذشاه قال اخبرنا
الحافظ ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني قال حدثنا عبد العزيز بن محمد بن عبد الله بن
عبيد بن عقيل المصري قال حدثنا ابرهيم بن سلمة الهجيمي قال حدثنا عون بن عمارة
قال حدثنا ابو بكر الهذلي عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما تصدق الناس بصدقة مثل علم ينشر وبه الى الطبراني نا هاشم
ابن مرثد الطبراني نا محمد بن اسمعيل بن عياش حدثني ابي عن ضمضم بن زرعة
عن شريح بن عبيد عن ابي مالك الاشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا اخاف على امتي الا ثلاث خلال ان يكثر لهم الدنيا فيتحاسدوا وان
يفتح لهم الكتاب يأخذه المؤمن يبتغي تأويله وليس يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب
وان يروا ذا علمهم فيضيعونه ولا يبالون عليه وبه الى الطبراني نا عبدان بن احمد
نا هشام بن عمار نا محمد بن شعيب بن شابور نا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان
عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من غدا الى المسجد لا يريد الا
ان يتعلم خيرا او يعلمه كان له كأجر حاج تاما حجته وبه الى الطبراني نا محمد بن الحسن

الانماطي نا عبيد بن جناد الحلبي نا عطا بن مسلم عن خالد الحذا عن عبد الرحمن بن ابي بكرة
عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اغد عالما او متعلما او
مستمعا او محبا ولا تكن الخامسة فتهلك قال يعني بالخامسة المبغض
وبه الى الطبراني نا الحسين بن اسحاق التستري نا يحيى الحماني نا ابو بكر بن عياش عن
ابي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لقمان قال لابنه يا بني عليك بمجالسة العلماء
واستمع كلام الحكماء فان الله يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الارض الميتة
بوابل المطر انتهى اللهم خذ بازمة قلوبنا اليك واجعلنا ممن توكل واعتمد
في جميع اموره عليك واجعلنا هادين مهديين غير ضالين ولا مضلين
اللهم اعطني ايمانا صادقا ويقينا ليس بعده كفر ورحمة انال بها شرف كرامتك
في الدنيا والآخرة في عافية شاملة آمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف عفى الله عنه بكرمه
ونفعنا ببركاته وبركات علومه في الدنيا والآخرة آمين تم تسويده
يوم السبت سابع شهر ربيع الاول سنة ١٠٨٤ بمنزلي
بطابة المدينة المنورة على خير ساكنها افضل الصلوة
والسلام عدد خلق الله بدوام الله
الملك العلام
انتهى
م

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
والصلوة على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين وبعد فالواجب اللازم على كل
مكلف ان يصدق التصديق الجازم بجميع ما ورد في الكتاب والسنة و
اجتمعت عليه الامة من الاخبار عن الله وعن رسله وانبيائه ويعمل بما يستطيعه
من العمل بمقتضى ذلك على حسب ما يظهر لعقله منه ذلك في نصوص الكتاب والسنة
ان كان فيه اهلية بمعرفة القواعد والاصول في اللغة العربية والا فيلزمه تقليد
احد من العلماء بذلك ممن تقدم او تأخر ولم يشتهر الآن سوى مذاهب الائمة
فعليه ان يقلد واحدا منهم في العمل واما في الاعتقاد فعليه بالايمان الاجمالي كما ذكرنا
هذا

مطلع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود تحرير النحرير العلامة
والجهبذ المهرقان الفهامة المرحوم عبد الله
ابراهيم بن الحسن الكردي الكوراني
الشهرزوري الشهراني ثم المدني
رحمه الله عليه رحمة
واسعة
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواسع الحكيم عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم
واشهد ان لا اله الا الله الاول الاخر الظاهر الباطن وهو بكل شيء عليم
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين صاحب الخلق العظيم
صلى الله عليه وسلم وعلى اله الاخيار واصحابه الكرام الابرار كمل ذوي
الايمان والتسليم صلاة وتسليما فايضي البركات على الافاق والانفس
عدد خلق الله بدوام الله ذي الرحمة الواسعة والفضل العظيم اما بعد
فقد اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني روح الله
روحه ونفعنا به عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام زين الدين
زكريا بن محمد الانصاري عن الحافظ ابي الفضل احمد بن علي بن حجر
العسقلاني عن صلاح الدين محمد بن احمد بن ابي عمر المقدسي عن فخر الدين
ابي الحسن علي بن احمد ابن البخاري عن ابي المكارم احمد بن محمد بن اللبان
عن ابي علي الحسن بن احمد الحداد عن الحافظ ابي النعيم احمد بن عبد الله
الاصفهاني قال حدثنا يوسف بن ابراهيم بن موسى السهمي الجرجاني
قال حدثنا علي بن محمد القزويني قال حدثنا داود بن سليمان القزاز
قال حدثنا علي بن موسى الرضا قال حدثني ابي موسى عن ابيه جعفر
عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه وعنهم قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم العلم خزائن ومفتاحها السؤال فسلوا يرحمكم الله فانه
يوجر فيه اربعة السائل والمعلم والمستمع والمحب لهم وقد سالتم
ايدكم الله تعالى بنوره في كتابكم المكرم عما اهمكم من كلام الشيخ الامام
وارث خاتم النبيين والرسل الكرام عليه وعليهم افضل الصلوة
والسلام

والسلام لسان الحقايق اعجوبة الخلايق امام المحققين مربي العارفين
الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي الاندلسي ثم المكي
ثم الدمشقي روح الله روحه ونفعنا به وبالمحبين امين وقلتم نرجوا
منكم كشف ما هو المبهم لنا من كلام شيخ الشيوخ وقطب العارفين
محيي الدين ابن العربي في فتوحاته حيث قال في الباب الثامن والتسعين
ومائة سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها وشنع عليه الشيخ علاء
الدولة السمناني ثم وجهه بتوجيه خفي على امثالي وحيث قال
في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة في الفتوحات ان الضمير
في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه راجع الى الشيء ووجهه مولانا
جامي في شرح اللمعات بان المراد بالوجه ماهيته الكلية وهو عين
ذات الله تعالى ولكن يفهم من كلام الدواني في شرح العقايد ان العلم
عين المعلوم على التفصيل لا الاجمال ويندفع به اسولة كثيرة على
المتكلمين انتهى اقول وبالله التوفيق اما السوال الاول فالجواب عنه
يقتضي بسطا في الكلام بتقرير امور يتوقف على تحريرها تحقيق المقام
اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم
بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق
باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم رب هب لي حكما
والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الاخرين ولا تخزني يوم
يبعثون اللهم الطف بي في تيسير كل عسير فان تيسير كل عسير
لديك يسير واسالك اللطف والمعافاة في الدنيا والاخرة امين
الاول قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو
اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته او الوجود المقترن بالماهية
المتعين بحسبها او الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها او
المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى الرابع
لان التركيب من لوازمه الاحتياج ولا الى الثالث لاحتياج الماهية

في تحققها الخارجي الى الوجود وكذا الى الثاني لاحتياج الوجود الى الماهية
في تشخصه بحسبها والاحتياج في الجميع ينافي الوجوب الذاتي فتعين
الاول فالواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين
بذاته ثم هو اما ان يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله
تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد واما ان يكون مقيدا بقيد مخصوص
لا سبيل الى الثاني لان المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الاحتياج
المنافي للوجوب الذاتي فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود
المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي
قال الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الثاني من الفتوحات المكية
ان الحق هو موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول
من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس
الذي لم يزل وان العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود
بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق وقال
في الباب السادس الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق لانه
سبحانه ليس معلولا لشيء ولا علة بل هو موجود بذاته انتهى والموجود
بذاته متعين بذاته لان المتعين بامر زائد على ذاته محتاج في تعين
ذاته الى ذلك الامر فلا يكون موجودا بذاته لان الموجود بذاته غني
بالذات عن العالمين ومن ثبت له الغنى الذاتي لا يكون معلولا لشيء
ولا علة موجبة بالذات لشيء اما الاول فظاهر واما الثاني فان العلية
تقتضي الارتباط الذاتي بين العلة والمعلول لان العلة بالذات مقتضية
للمعلول وبين الغنى الذاتي عن العالمين والارتباط الذاتي لشيء منها منافاة
لكن الحق تعالى غني بالذات عن العالمين بالنص المتواتر فلا يكون علة مقتضية
بالذات لشيء من العالم بل هو فاعل مختار يراعي الحكمة فيما خلق وامر
تفضلا ورحمة لا وجوبا فاتضح ان الله تعالى مطلق الوجود غير مقيد
بغيره وقال الشيخ في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة ان الله تعالى
مطلق

مطلق الوجود ولم يكن له تقييد مانع من تقييد دون تقييد فافهم معنى
نسبة الاطلاق اليه تعالى انتهى وانما لم يكن له تقييد مانع من تقييد لانه تعالى
متعين بذاته والتعين الذاتي اوسع التعينات وقال تلميذه المحقق
الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق القونوي قدس سره في النصوص
اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او
يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة ما لان كل ذلك يقتضي التعين
والتقييد ولا ريب في ان تعقل كل تعين يقتضي سبق اللاتعين
عليه فكل ما ذكرنا ينافي الاطلاق بل تصور اطلاق الحق يشترط
فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده
التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر
ايضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزيه عنه
فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع الخ يعني ان الحق تعالى
اذا لوحظ من حيث اطلاقه الذاتي بمعنى الوصف السلبي اي اذا
لوحظ من حيث انه لا يتقيد بشيء فهو تعالى على تقدير اتصافه بهذا
العنوان السلبي لا يصح ان يحكم عليه بشيء لان الحكم عليه فرع تصوره
بوجه ما وهو نوع من التعين ولا تعين على تقدير الاتصاف
بالعنوان المذكور في نفس الامر لا حين الملاحظة ثم قال واذا وضح
هذا اعلم ان نسبة الوحدة الى الحق تعالى ونحو ذلك انما يصح باعتبار
التعين واول التعينات المتعقلة النسبة العلمية الذاتية لكن باعتبار
تميزها عن الذات بالامتياز النسبي لا الحقيقي الخ وذلك لان العلم
اضافة عنده وعند الشيخ والاضافة لا وجود لها في الخارج فهي
متميزة عن الذات بالامتياز الاعتباري لا الحقيقي ثم قال غيب هوية
الحق اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقية
الماحية جميع الاعتبارات والاسماء والصفات والنسب والاضافات
عبارة عن تعقل الحق وادراكه لها من حيث تعينه وهذا التعين

والتعقل والادراك النفسي وان كان هي الاطلاق المشار اليه فانه
بالنسبة الى التعين الحق في تعقل كل متعقل وفي كل تجل تعين مطلق
وانه اوسع التعينات وهو التجلي الذاتي الخ وانما كان تعينا مطلقا
بالنسبة الى ما ذكره لانه تعالى متعين بذاته لا بامر زايد على ذاته
وتعيناته في تعقل كل متعقل وفي كل تجل تعينات خاصة تتفاوت
مراتبها بتفاوت مراتب ادراك المتعقلين واستعدادات المجالي
والتعين الذاتي لا مانع له من مجامعته للجميع لكونه اوسع التعينات
وانما المانع من جهة التعين الزايد الخاص لكن الله تعالى واسع حكيم
بالنص فيكون متعينا بذاته فمن سعته يجامع الجميع ومن حكمته تختلف
مراتب تجلياته وتعيناته باختلاف استعدادات المظاهر ومع كونه
تعالى واسعا اطلق عليه في الحديث الصحيح اسم الشخص ولا منافاة بين
سعته وتشخصه لان تشخصه بذاته وهو اوسع التعينات الجامع
لجميعها والتعين المنافي للسعة هو التعين الزايد وهو منتف
ولهذا قال الشيخ لم يكن له تقييد مانع من تقييد وسبحانه الحكيم
الحميد وقال قدس سره في النصوص ايضا ان الحق تعالى في كل
متعقلين قابل للحكم عليه بانه متعين مع العلم بانه غير محصور
في التعين وانه من حيث هو غير متعين الى اي بتعين زايد مانع
من الحكم عليه بالتعينات الخاصة في كل متعين بحسبه لما بين انه
تعالى متعين بذاته اوسع التعينات وقال الشيخ قدس سره
في الباب الثاني والاربعين ومائة المسمى بالابد او بهو من
لا تقيده الاكوان ومن له الوجود التام انتهى وانما لم يقيده الاكوان
لكونه متعينا بالتعين الذاتي الواسع فله الوجود التام اذ المقيد
بتعين خاص لا يجامع سائر التعينات فليس له الوجود التام
والاطلاق الحقيقي مصحح لتجلي الحق تعالى في المظاهر مع بقاء التنزيه
لان الاطلاق ذاتي له وما بالذات لا يزول ومنه يظهر اجراء

المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء كما هو مذهب
السلف الصالح والقول الاخير للشيخ ابي الحسن الاشعري المذكور
في كتابه الابانة الذي هو اخر مصنفاته والمعتمد من بينها فان الشيخ
الاشعري رح قايل بان الوجود عين الذات فاذا قال مع
ذلك باجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله
شيء فقد قال بانه تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي
والتجلي في المظاهر كما هو مقتضى اجراء المتشابهات على ظواهرها
مع التنزيه لانه لا يتم الا بان يكون الوجود الذي هو عين الذات
وجودا مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الوجود الخاص الواجب
الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كمال
المنزه عن كل نقص غير ان الشيخ الاشعري لم يسمه المطلق
ولا نزاع في اطلاق اللفظ بعد صحة المعنى فان المراد بالوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته المتصف
بجميع صفات الاله المتجلي فيما شاء من المظاهر بمقتضى اجراء المتشابهات
على ظواهرها مع بقاء التنزيه وهذا بعينه هو مذهب الشيخ الاشعري
في كتابه الابانه وهو اخر مصنفاته الذي عليه التعويل والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل وبالله التوفيق الثاني
الوجود المبسوط على الماهيات المتعين بحسبها وهو الذي
بانضمامه الى الماهيات يترتب عليها اثارها المختصة بها بوجود
في الخارج والا لم يوجد شيء من الممكنات اذ على تقدير كونه معدوما
في الخارج لا يحصل للماهية بضمه اليها وصف لم يكن عليه
قبل الضم لان الوجود المعدوم كالماهية في كونه محتاجا الى
وجود موجود وتحقق به في الخارج وما هو كذلك لا يترتب
الماهية بضمه اليها اثارها المختصة بها لانه ما زادها الا افتقارا
فلو كانت توجد بحصول صفة الافتقار لكانت توجد قبل ضمه

اليها لتحقق افتقارها الى الذات حينئذ واللازم باطل بالضرورة فلا بد
من ان يكون المفاض على الماهية موجودًا فى الخارج بوجود هو نفسه
دفعًا للتسلسل والمراد بضم الوجود الى الماهية تعينه بمقتضى استعدادها
الذاتى لاقيامه بها لان الموجود لا يقوم بالمعدوم وهذا الوجود
المفاض هو النور المضاف فى قوله تعالى الله نور السموات والارض
وفى قوله صلى الله عليه وسلم فى صحيح البخارى اللهم لك الحمد
انت قيم السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت نور السموات
والارض ومن فيهن فالحصص المضمومة الى الماهيات انما هى حصص
الوجود المفاض الذى هو النور المضاف لا المجرد عن الماهيات
الغنى عن العالمين وسبحان الله الملك الحق المبين وهذا الوجود
المفاض هو المعبر عنه بالعماء فى حديث ابى رزين العقيلى رضى الله عنه
قال الشيخ قدس سره فى مقدمة الفتوحات مسئلة بحر العماء برزخ بين الحق
والخلق فى هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الاسماء الالهية
التى بايدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح والمعية
واكثر النعوت الكونية فرد ما له وخذ مالك فله النزول ولنا المعراج
وقال قدس سره فى الباب السابع والسبعين ومائة حقيقة الخيال
المطلق هو المسمى بالعماء فتح الله فى ذلك العماء صور كل ما سواه
من العالم الا ان ذلك العماء هو الخيال المحقق وفيه ظهرت جميع
الموجودات وهو المعبر عنه بظاهر الحق فى قوله تعالى هو الاول والآخر
والظاهر والباطن ونشأة هذا العماء نفس الرحمن من كونه الهًا
لا من كونه رحمانًا فقط فجميع الموجودات ظهرت فى العماء بكن او باليد
الالهية لا العماء فظهوره بالنفس خاصة وكان اصل ذلك الحب
والحب له الحركة فى المحب والنفس حركة شوقية فبهذا الحب وقع التنفس
فظهر النفس فكان العماء فلهذا اوقع عليه الشارع اسم العماء فهذا
العماء هو الحق المخلوق به وسمى الحق لانه عين النفس والنفس مبطون

والاشارة الى الوجود المجرد عن الماهيات بقوله تعالى
محيط وانه الوجود المقدس
والله من ورائهم محيط فافهم ان شاء الله
بها وهو معلم لنا
منه

وستورده فى الخاتمة من طريق الطبيعى
منه

فى المتنفس

فى المتنفس هكذا يعقل والحقائق لا تتبدل وحقيقة الخيال لها التبدل
فى كل حال والظهور فى كل صورة فلا وجود حقيقى لا يقبل التبدل
الا الذات الحق فما فى الوجود المحقق الا الله واما ما سواه ففى الوجود
الخيالى واذا ظهر الحق فى هذا الوجود الخيالى ما يظهر فيه الا بحسب
حقيقته لا بذاته التى لها الوجود الحقيقى ولهذا جاء الحديث الصحيح
بتحوله فى الصور فى تجليه لعباده فكل ما سوى الحق فهو فى مقام
الاستحالة فلا شئ مما سوى ذات الحق على حالة واحدة بل يتبدل
من صورة الى صورة دائمًا ابدًا وليس الخيال الا هذا فهذا هو عين
معقولية الخيال الى اقول ومنه يظهر معنى قوله قدس سره
انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة اى انما الكائنات التى هى ما سوى
الله تعالى خيال اى موجودات متبدلة من حال الى حال ومن صورة
الى صورة ابدًا دائمًا وهو اى ذلك الخيال حق اى ثابت لا يتبدل
فى الحقيقة لان حقيقته النفس وهو باطن الوجود الذى له الثبات
وعدم التبدل فباطنه وحقيقته حق ثابت لا يتبدل وبالله التوفيق
وله الحمد فى الآخر والاول الثالث ماهيات الممكنات امور
معدومة متميزة فى انفسها تميزًا ذاتيًا فهى ثابتة فى نفس الامر
الذى هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس
وهى غير مجعولة فى ثبوتها لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم
التابع للمعلوم باعتبار مغايرته للذات الاقدس لان التبعية
نسبة تقتضى طرفين متمايزين ولو بالاعتبار ومعنى كونه تابعًا
للمعلوم انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه ومن الواضح ان المعدوم
المطلق اى ما يفرض ما صدقًا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان
لا يصح تعلق العلم به اذ لا يصح ان يشار اليه عقلًا وكل ما يتعلق به
العلم لابد ان يكون مما يشار اليه عقلًا لان العلم لابد له من نسبة وهى
تقتضى طرفين متميزين البتة والمعدوم المطلق بالمعنى المذكور

لا تميز له في نفسه اصلا والا لما كان معدوما مطلقا فلا يصح ان يكون
طرفا للنسبة فكل ما تعلق به العلم الالهي لابد له يكون متميزا في ذاته
ولا شك ان الله بكل شيء عليم ازلا ولا موجود في الممكنات ازلا فلا بد
ان يكون للماهيات المعلومة لله تعالى ازلا معدومات متميزة في ذواتها
بتميز ذاتي غير مجعول فالماهيات غير مجعولة ازلا في ثبوتها وانما هي مجعولة
في وجوداتها الخاصة الحادثة قال الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب
التاسع والسبعين ومائتين الموجودات لها اعيان ثابتة حال اتصافها
بالعدم الذي هو للممكن لا للمحال وقال في الباب الثالث والسبعين
وثلثمائة فان الامور اعني الممكنات متميزة في ذواتها في حال عدمها
وقال في الباب الخامس والسبعين الموجودات على تفاصيلها ظهور الحق
في مظاهر اعيان الممكنات بحكم ما هي اي الممكنات عليه في الاستعداد
فاختلفت الصفات على الظاهر لان الاعيان التي ظهر فيها مختلفة
فتميزت الموجودات وتعددت لتعدد الاعيان وتميزها في نفسها الخ
وقال في الفصل الثامن والعشرين من الباب الثالث والسبعين
في قوله تعالى ما خلقناها الا بالحق اي بما يجب لذلك المخلوق مما
يقتضيه خلقه فالعالم على الحقيقة هو الله الذي علم ما تستحقه الاعيان
في حال عدمها وميز بعضها عن بعض بهذه النسبة الاحاطية
ولولا ذلك لكانت نسبة الممكنات في قضية العقل فيما يجب لها
من الوجود نسبة واحدة وليس الامر كذلك ولا وقع كذلك الخ
وقال الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في اعجاز البيان
اعلم ان التميز للعلم والتوحيد للوجود لا بمعنى ان العلم يكسب المعلوم
التميز بعد ان لم يكن متميزا بل بمعنى انه يظهر تميزه المستور عن المدارك
لانه نور والنور له الكشف فهو يكشف التميزات الثابتة في نفس الامر
وتوحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم
الموجد ازلا فيوحد كثرتها لانه القدر المشترك بين سائرها الخ

وقال

[Margin: قال الشيخ في الباب ٨٥ وثمانين [illegible] الاعيان والممكنات لا اتصاف لها بالعدم من حيث [illegible] الوجود الذي هو [illegible] واحكام الاعيان [illegible] لا اتصاف لها بالعدم المطلق لانه [illegible] للمحال [illegible] منه سلمه]

100

وقال في مفتاح الغيب الحقايق من حيث معلوميتها وعدميتها لا
توصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعول
هو الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا الخ وقال الشيخ محيي الدين
في الفصل الرابع والعشرين من الباب الثالث والسبعين
ان في مقابلة وجوده تعالى اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق
الاستفادة من وجود الحق فتكون مظاهره في ذلك لا اتصاف
بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان بالموجب ولا بالعلة كما ان
وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغني لذاته على الاطلاق
فالفقر لهذه الاعيان على الاطلاق الا لهذا الغني الواجب الغنى بذاته
لذاته وقال في الباب السادس والسبعين وثلثمائة العالم اصله الفقر
والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لان الاعيان
لانفسها ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي يتصرف فيها من وجود
وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها في هذه الاعيان
انتهى وقال في الفص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة
فيه ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها في العدم مع تعداد
الصور في الموجودات الخ وحاصله ان الاعيان الثابتة التي هي
الماهيات المعدومة المتميزة في انفسها ظهورها ليس بانقلاب
ثبوتها وجودا لان ثبوتها ذاتي لها وما بالذات لا يزول وانما
الظهور للوجود الفايض عليها باحكامها وآثارها وهو عين ظهور
احكامها في الوجود المتعين بحسبها واحكامها هي الصور الوجودية
المتعددة قال الشيخ نفع الله به في الباب الثاني والتسعين ومائتين
من الفتوحات العالم مدرك لله تعالى حال عدمه فهو معدوم العين
مدرك لله يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الالهي فيه فيفيض الوجود
العيني انما وقع على تلك المرئيات في حال عدمها انتهى
وما ذكرناه من ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها مذهب اهل السنة

[Margin: وذلك لتعين الوجود [illegible] ببعض احكامها وآثارها [illegible] منه سلمه]

والجماعة واما الاشعرية فلكلام الشيخ ابا الحسن علي بن اسمعيل الاشعري
الامام رحمه الله قال في كتابه الابانة وهو اخر مصنفاته والمعتمد في المعتقد
كما ذكره الحافظ ابو القاسم بن عساكر الدمشقي الشافعي والحافظ
تقي الدين بن تيمية الدمشقي الحنبلي ما نصه وانه تعالى لا تتوارى منه
كلمة ولا تغيب عنه الخ ولا شك ان علم الحق تعالى اذا كان ازليا
والعالم حادثا كان الحاضر عند الحق تعالى ازلا حقايق الاشياء الغير
المجعولة لا وجوداتها الحادثة فلا بد ان تكون تلك الماهيات معدومات
متميزة في انفسها ليصح تعلق العلم ثم تلك الماهيات كالمرايا
لصورها الحادثة فصورها مشهودة لله تعالى ازلا في حال عدمها
في انفسها يوضحه ما في شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة
هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره
ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها
انتهى فان تعلق الارادة ازلا بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
فرع كونها معلومة ازلا بما هي عليه فيما لا يزال لان تعلق الارادة
تابع للعلم فالاشياء مشهودة لله تعالى ازلا في مرايا ماهياتها
وذلك فرع كونها متميزة في انفسها مستعدة لما هي عليه فيما لا يزال
باستعدادات ذاتية غير مجعولة ولهذا قال البيضاوي في قوله تعالى
الذي احسن كل شيء خلقه خلقه موفورا عليه ما يستعده ويليق به
على وفق الحكمة والمصلحة انتهى اذ لا شك ان خلقه تعالى اياه على ما
يستعده مسبوق بكونه مستعدا لذلك بالذات وهو فرع كونه متميزا
في نفسه واما الماتريدية فلما قال الامام ابو جعفر احمد بن محمد
الطحاوي الحنفي رحمه الله تعالى في عقيدته التي قال في اولها هذا بيان
اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة نعمان
ابن ثابت الكوفي وابي يوسف يعقوب بن ابرهيم الانصاري
وابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

وما يعتقدون من اصول الدين ويدينون به رب العالمين ما نصه
خلق الخلق بعلمه وقدر لهم اقدارا لم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم
الخ وذلك لان الله تعالى اذا لم يخف عليه شيء قبل ان يخلق الخلق
كانت الاشياء معلومة للحق تعالى حاضرة ازلا مشهودة لله تعالى
في مرايا ماهياتها ولا يكون كذلك الا لكونها معدومات متميزة في
ذواتها لما تبين من اقتضاء تعلق العلم ذلك وقال المحقق الكمال
ابن الهمام الحنفي في المسايرة وعلمه تعالى بلا ارتسام بكل جزئي كان
او هو كائن قبل كونه وهو صريح في نفي الارتسام وتعلق العلم
بالاشياء قبل كونها فمتعلق العلم الماهيات المتميزة في عدمها
لكونها ثابتة في نفس الامر وصورها الوجودية مشهودة لله تعالى
فيها ازلا مع كونها معدومة في انفسها فلا حاجة الى الارتسام
ويزيد المقام وضوحا ما في شرح المواقف من ان القائل بان العلم
اضافة محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة يندفع عنه الاشكال
في علم الشيء بنفسه بان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة
واما الاشكال الوارد عليه في العلم بالمعدومات الخارجية فانما يندفع
عنه اما باختيار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام في المباحث
المشرقية وادعى ان العلم اضافة مخصوصة لصورة عقلية
واما بان الاضافة تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود
المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن انتهى ولا شك ان من لم
يختر الوجود الذهني وقال بان علمه تعالى متعلق بالاشياء ازلا
فهو لا محالة قائل بان الممكنات المعدومة متميزة ازلا في انفسها
لان التعلق باللاشيء المحض محال ضرورة فلا بد ان يكون الممكن
المعدوم ازلا شيئا متميزا في نفسه وهذا التميز الذاتي كاف
للانكشاف فالقول بارتسام الصور الوجودية الظلية في علم
الحق تعالى للانكشاف مع القول بالثبوت في نفس الامر قول

بالمحال لان ما لا تميز له في نفسه هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق
لا صورة له اصلا وما لا صورة له اصلا استحال ارتسام صورته
في العلم بالضرورة فالحق ما قاله السيد قدس سره في شرح المواقف
من ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود
المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن اي بل على الثبوت في نفس الامر
والمعدومات الممكنة متميزة في انفسها ازلا من غير وجود خارجي ولا
ذهني ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته
للذات الاقدس تبارك وتعالى وهذا قول لا غبار عليه عقلا ولا اثرا
ولا كشفا واما الثبوت الذي انكره اصحابنا على المعتزلة فهو الثبوت
في الخارج لا في نفس الامر وهو باطل الا ان يكونوا قد ارادوا بالخارج
نفس الامر بالمعنى المذكور فيكون النزاع لفظيا وقد حمل المحقق
الكمال بن الهمام الحنفي في المسايرة قول المعتزلة بالثبوت والتقرر
في الخارج على الثبوت والتقرر في علم الله وقال اذ يبعد من العقلاء
ذوي الخوض في الدقايق التكلم بما لا معنى له ولا وجه انتهى واذ تبين
ان الماهيات عند الشيخ الاشعري وساير اهل السنة معدومات
ثابتة في نفس الامر بالمعنى السابق وانها غير مجعولة في ثبوتها الازلي
ان الوجود المفاض على الماهيات موجود في الخارج ولكن المجعول
انما هو الوجودات الخاصة للماهيات وذلك بجعلها متعينة بمقتضى
استعداداتها ظهر صحة قول الشيخ ابي الحسن الاشعري وجود كل شيء
عين حقيقته بالمعنى الذي حرره صاحب المواقف وهو ان ما صدق
عليه حقيقة الشيء من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه وجوده
اي ليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج يقوم احدهما بالاخرى كالسواد
بالجسم لاستحالة ذلك لما قاله الشيخ الاشعري مما حاصله ان الوجود
ان قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي
موجودة لزم ان يكون موجودة بوجودين مع لزوم الدوران

وهو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس منه

اي بوجود الشيء وحقيقته منه

كان السابق عين اللاحق والتسلسل ان كان السابق غيره وهذا
عين الدليل على ان الشيخ الاشعري قائل بان الوجود المفاض
على الماهيات موجود في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا ومن الاحوال
لم يلزم من قيامه بالماهية المعدومة الثابتة في نفس الامر تناقض
لجواز عروض امر اعتباري للمعدوم الثابت فان الماهية المعدومة
في الازل متصفة بالامكان وهو امر اعتباري فظهر انه ليس للماهية
والوجود هويتان متمايزتان في الخارج بل لا تحقق في الخارج الا
للوجود الخاص المتعين بمقتضى استعداد الماهية وهو عين الماهية
في الخارج ايضا اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص والاشخاص عين
تعين الماهيات وعين الماهيات ايضا في الخارج لاتحادهما
في الخارج مع تمايزهما ذهنا فاتضح ان جعل الماهية انما هو جعل
حصة من الوجود المطلق المفاض مقترنة باعراض وهيئات تقتضيها
استعداد حصة من الماهية النوعية فيكون تشخصا وايجاد التشخص
من الماهيات على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لما مر من اتحادهما
في الخارج وهذا التحقيق ما في شرح المواقف ان المجعول هو الوجود
الخاص وتحقيق قول اهل الكشف المحققين ان الاعيان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا وانما تظهر احكامها
واثارها والمراد بالاحكام كما صرح به الشيخ قدس سره في الفتوحات
في غير ما موضع هي الصور الوجودية اعني الوجودات الخاصة
المتعينة بحسب استعدادات الماهيات والماهيات المعدومة
المتميزة في انفسها مستعدة باستعدادات ذاتية لما هي عليه
فيما لا يزال قال الشيخ نفع الله به في الباب السابع والسبعين
ومائتين واما كونه اي المعدوم الممكن معدا لما حصل له فلا بد ان
يكون في نفسه على ذلك لا بجعل جاعل واخفاه العدم الممكن
فلولا ان العدم الممكن هو معد في نفسه لقبول اثر المرجح ما كان

عن قوله بان صفة لموجود ... [illegible]

مبحث الجعل

لا ترجيح لاحد الجانبين في وقت وترجيح الجانب الاخر في وقت
اخر انتهى وقال في الباب الثالث والستين واربعمائة الاستعداد
المؤثر انما هو في الخلق هو استعداد ذاتي واما الاستعداد العرضي
فلا حكم له بل الاستعداد العرضي رتبة اظهرها الاستعداد الذاتي
وغاب هذا القدر من العلم عن اكثر الخلق انتهى وهذه الاستعدادات
الذاتية للماهيات مختلفة فاختلفت احكام الماهيات التي هي
الصور الوجودية لاختلاف الاستعدادات وبالله التوفيق
نور الارض والسموات الرابع هذا الوجود المفاض على الماهيات
لا يمكن ان يفاض من الممتنع لذاته ولا من الممكن المعدوم الثابت
او غير الثابت اذ لا وجود له في نفسه فيستحيل ان يفاض منه وجود
على غيره بالضروره ولا يصح ان يفاض من وجود موجود غير الله
اذ لا موجود غير الله في الازل ولا يجوز جعل المعدوم المحض
او المعدوم الثابت وجودا ليفاض بعد الجعل على الممكنات
لانه قلب للحقايق وهو محال اما كونه قلبا للحقايق على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان المعدوم الثابت امر برزخي بين
الموجود والمعدوم ليس بموجود ولا معدوم فايجاده بمعنى جعله
وجودا موجودا في الخارج مفاضا على الماهيات اخراج له عن حقيقته
البرزخية الى احد طرفيه وهو قلب لحقيقته واذا بطل هذه الاحتمالات
كلها قطعا فلم يبق في الامكان الا ان يكون هذا الوجود مفاضا
من تجلي الوجود المطلق وذلك باشراق نوره على الماهيات
فاذا اقترن بها في انبساطه عليها تعين بتعينات مختلفة بحسب
اختلاف استعدادات الماهيات الذاتية الغير المجعولة مع وحدة
النور المنبسط عليها في حد ذاتها وقد تبين في المقدمة الاولى
ان الواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهيات فما هو
مقترن بها ليس الوجود الواجب لذاته المتعين بذاته لانه المقترن عين صح

بها متعين بحسبها لا بذاته فلا يكون عين واجب الوجود المتعين
بذاته المجرد عن الماهية ولكنه غيره من كل وجه ايضا لانه من انبساط ليس صح
نور تجليه فصح ان يقال عينه من وجه فهو لا هو ولا هو غيره قال
الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب ذم الجاه
والرياء من الاحيا كما ان اشراق نور الشمس في اقطار الافاق ليس
نقصانا في الشمس بل من جملة كمالها فكذلك وجود كل ما في العالم
يرجع الى اشراق نور القدرة وساق الكلام في ذلك الى ان قال
فاتم الكمال ان يكون وجود غيرك منك وقال في كتاب
مشكوة الانوار كل ما في الوجود فنسبته اليه تعالى في ظاهر المثال
كنسبة النور الى الشمس ثم قال فهذه غاية الغايات ومنتهى الطلبات
يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله وهو من العلم الذي كهيئة المكنون الذي
لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله
وقال في كتاب الصبر والشكر في الاحياء النظر بعين التوحيد المحض
يعرفك انه ليس في الوجود غيره تعالى لان الغير هو الذي يتصور
ان يكون له بنفسه قوام ومثل هذا الغير فلا وجود له بل محال وما ليس
له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم بغيره فهو موجود بغيره
وانما الموجود هو القائم بنفسه فاذا قام به وجود غيره فهو قيوم
ولا قيوم الا واحد فاذن ليس في الوجود غير الحق القيوم وهو الواحد
الصمد وقال في كتاب الشوق والمحبة من الاحيا كل ما في الوجود
بالاضافة الى قدرة الله فهو كالظل بالاضافة الى الشجرة والنور
بالاضافة الى الشمس فان الكل من اثار قدرته ووجود الكل تابع
لوجوده كما ان وجود النور تابع لوجود الشمس ووجود الظل تابع
لوجود الشجر قلت واليه الاشارة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف
مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا الاية فان الاشارة بالظل هنا الى
الوجود المفاض على الحقايق والى ان الافاضة كانت بالاختيار

لابالايجاب الذاتي وقال الشيخ قدس سره في الباب الثامن والخمسين
وخمسمائة بعد تقرير معنى البديع وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين
الحق وانما هو ما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا
وقال في الباب الثالث وخمسمائة ان الصور المعبر عنها بالعالم احكام
اعيان الممكنات في وجود الحق وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
وليس احكام الممكنات سوى الصور الظاهرة في الوجود الحق وقال
تلميذه المحقق صدر الدين القونوي قدس سره في النصوص اعلم
ان الحق تعالى هو الوجود المحض ثم قال فكل ما يدرك في الاعيان
ويشهد في الاكوان فذلك احكام الوجود من حيث اقترانه بكل عين
موجود ليس هو الوجود المحض ثم قال ومنبوع مظاهر الوجود باعتبار
اقترانه وحضرة تجليه ومنزل تعينه وتدليه العماء الذي ذكره النبي ع م
يعني في جواب سؤال ابي رزين العقيلي اين كان ربنا قبل ان يخلق
الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء الحديث والعماء
صورة النفس الرحماني وهو الوجود المفاض على حقايق الكائنات
وتلخص مما قررناه ان حقيقة الممكن مباينة لحقيقة الواجب فان الحق
تعالى هو الوجود المحض والممكن معدوم ثابت في نفس الامر بالمعنى المذكور
وان الوجود المقترن بالماهيات ليس عين الواجب الذي هو الوجود
المحض المجرد عن الماهيات بل هو من تجليه النوري العمائي فهو لا هو
ولا غيره كما انه هو من حيث الاشراق وانه غيره من حيث الاقتران والاثار
والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران وغير ذلك كما مر من قول الامام
ابي حامد ليس في الوجود غير الحي القيوم مع قوله وجود الكل تابع
لوجوده وقوله وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق نوره وقوله
كل ما في الوجود فنسبته اليه تعالى كنسبة النور الى الشمس فظهر انه لا منافاة
بين قول الشيخ اعني قوله في حضرة البديع ان العالم ما هو عين الحق
وقوله في الباب الثامن والتسعين ومائة المذكور في السؤال انه عين الاشياء

التي اظهرها لان المراد بالحق في الاول هو الوجود المجرد عن الماهيات
وبهو الذي هو عين الاشياء التي اظهرها الوجود المفاض من
اشراق تجليه المقترن بالماهيات وكذلك الوجود في قوله وانما
هو ما ظهر في الوجود الحق قال الشيخ في الباب الثاني في الفتوحات
بعد بسط فالواحد ليس العدد وهو عين العدد اي به ظهر العدد
انتهى فقد فسر العينية بما به ظهوره ولا شك ان المجرد غير المقترن
وان المقترن بالماهيات المتعينة بحسبها عينها في الخارج كما اوضحناه
في تقرير مذهب الاشعري على تحرير صاحب المواقف وبالله التوفيق
مفيض العوارف وهذا الوجود المفاض هو النور المضاف في قوله تعالى
الله نور السموات والارض وفي الحديث الصحيح اللهم لك الحمد انت
نور السموات والارض ومن فيهن فالمضموم الى الماهيات انما هو حصة
النور المضاف لا المجرد وان فسر النور بالمنور رجع الى هذا المعنى
ايضا لان تنوير الحقايق العلوية والسفلية اظهارها بتنفير ظلمة
العدم عنها وذلك بجعل النور المضاف متعينا بحسبها لا بجعل
حصة منه قائمة بالماهية لما تبين من استحالته وجعل النور المضاف
متعينا بحسبها عين ايجاد اشخاصها والاشخاص عين ظهور الماهيات
في الوجود الحق المفاض والنور المضاف وعين الماهيات ايضا
لما تبين من اتحادهما في الخارج والاشخاص عين النور المضاف
المتعين بحسبها فرجع الامر الى ان الله نور العلويات والسفليات
الا الى الله تصير الامور وبالله التوفيق وهو الغفور الشكور تمام
واذا تحققت ما قررناه في هذه المقدمات فنقول قد نقل صاحب
المواقف في المواقف وعقيدته الصغرى اجماع اهل السنة
على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا
وكلما كان كذلك كان استقذار المستقذر شرعا كمالا في مرتبته
كما ان استحسان المستحسن كمال في مرتبته لكون كل منهما قد راعى الله

الحكيم فيه الحكمة بإزائه بمقتضى الجود والرحمة فإن الإمداد الإلهي العام
المذكور في قوله تعالى كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك
وما كان عطاء ربك محظورا تربية عامة بمقتضى الجود والرحمة موصلة
لكل مربوب إلى كماله اللائق به بمقتضى الحكمة فلهذا قال الله تعالى
العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه وقال تعالى ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت أي من حيث انه مضاف إلى الرحمن لكونه خلقه
على طبق حكمة بمقتضى الجود والرحمة مع تحقق التفاوت إذا أضيف
بعضها إلى البعض كما قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب وقال تعالى
لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة ومن المعلوم أن ظهور التفاوت
عند إضافة بعضها إلى البعض به يقع التميز بين مراتب النقص والكمال
الإضافيتين وما به يتميز المراتب كمال فالنقص من كمال الوجود فلو
لم يوجد النقص في المستعد له لم يتم الكلام لكن الكمال قد تم فلا بد من النقص
النسبي قال تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي هدى إلى مراعاة
الحكمة فيما خلق بهذه الآية فظهر أن الصور الوجودية التي هي تعينات
الوجود المفاض المختلفة باختلاف استعدادات الماهيات كمالا
ونقصا طهارة ونجاسة كلها مستحسنة حكمة في عين كون بعضها
مستقذرة شرعا فلم يقع في الوجود إلا ما دل الشرع على أنه
كامل حسن حكمة مع حكم الشرع على بعضها بأنه ناقص أو قبيح أو
خبيث أو مستقذر وكلما كان كذلك لم يكن في شيء من صور الوجود
ما يجب تنزيه الحق تعالى شرعا عن خلقه وإيجاده وإظهاره لتعينه وإلا
لوجب تنزيه الحق عن كونه تعالى راعي الحكمة فيما خلق وأمر واللازم باطل
بالإجماع وبنص قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء وقوله
أحسن كل شيء خلقه ومن هنا يظهر معنى قول الإمام حجة الإسلام
أبي حامد الغزالي رحمه الله في الإحياء ليس في الإمكان أبدع مما كان
وقال في الإحياء أيضا وما لم يخلق الناقص لم يعرف الكامل فإن

الكمال

الكمال والنقص يظهر بالإضافة فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل
والناقص جميعا ثم قال وهذا بحر زاخر عظيم واسع الأطراف
مضطرب الأمواج غرق فيه طوائف من القاصرين ولم يعلموا
أن ذلك غامض لا يعقله إلا العالمون انتهى والحاصل أن ما
يستقذر ويستقبح شرعا أو عرفا صوره في الوجود المفاض والنور
المضاف المقترن بالماهيات ليس عين ذات الحق تعالى المجرد
عن الأعيان الغني عن العالمين وقد تبين أن المقترن بالماهيات
تلك الصور من كمالاته اللائقة به من حيث الاقتران بمقتضى الاستعدادات
فإنها من أحكام الماهيات الظاهرة في الوجود وإنما بسط الحق
تعالى نور التجلي عليها ليظهر أحكامها وآثارها فيه فضلا ورحمة منه تعالى
وإذا أحطت علما بما قررناه ظهر لك أن تشنيع الشيخ علاء الدولة
روح الله روحه الذي نقله مولانا جامي قدس سره في النفحات
في ترجمة الشيخ عبد الرزاق الكاشاني قدس سره ساقط أجنبي
عن هذا المشرب بالكلية ليس فيه شمة من نفس أهل التحقيق أصلا وهو
اعتراض علاء الدولة على الشيخ
أن الشيخ علاء الدولة قال فيما كتبه على حاشية الفتوحات عند قوله
سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها إن الله لا يستحيي من الحق
وفي النفحات أيها الشيخ
أيها الشيخ لو سمعت من أحد أنه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ
لا تسامحه بل تغضب عليه فكيف يسوغ لعاقل أن ينسب إلى الله
هذا الهذيان تب إلى الله توبة نصوحا لتنجو وأنت إذا فهمت ما قررناه
من كلام الشيخ وحررناه حق الفهم علمت أنه على طبق الكتاب والسنة
وكل ما هو مطابق للكتاب والسنة فليس من قبيل الهذيان ولا من
قسم التجاوز عن الحد الشرعي بل من الحكمة الواردة فيهما ومن يؤت الحكمة
فقد أوتي خيرا كثيرا فلا يصح أن يقال لقائله تب إلى الله عنه كيف
وقد تبين مما قررناه أنه تعالى من حيث أنه مجرد عن الماهيات
غيره من حيث تجليه النوري المنبسط على الماهيات المتعينة بحسبها

وان ذلك الوجود المنبسط عليها عين كل صورة من صورها وان
جميع تلك الصور من كمالاته وان تفاوتت مراتبها بالاضافة وليس
شيء منها عين الوجود المنبسط عليها قال الشيخ قدس سره في
الباب الثالث والاربعين ومائة الحق خلق وما الخلق حق انتهى
وذلك لان الاطلاق الحقيقي ذاتي للحق فلا يقيده الاكوان لظهور
تعيناتها في تجليه المنبسط عليها والخلق مقيد والقيد ذاتي له لان
الخلق عبارة عن تعين خاص في الوجود المنبسط اقتضته ماهيته
الثابتة فلو ارتفع القيد لم يكن خلق فلا يصح ان يقال الخلق
عين الحق لان المقيد الذي يكون القيد ذاتيا له لا يكون عين المطلق
الذي يكون الاطلاق ذاتيا له بخلاف ان يقال الخلق فانه صحيح الحق عين صحـ
لان المطلق الحقيقي لا يقيده الاكوان فتجليه فيها لا ينافي التنزيه ليس
كمثله شيء واليه الاشارة بقول الامام حجة الاسلام في كتاب الشوق
والمحبة من الاحيا فلا يتصور كمال التقدس والتنزه الا للواحد الحق
الملك القدوس ذي الجلال والاكرام وشرح وجوه التقديس
والتنزيه في حقه تعالى عن النقايص يطول وهذا من اسرار علوم المكاشفة
انتهى فاتضح عند كل من يفهم هذا الكلام انه لا يلزم من قول الشيخ
قدس سره سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها ان يكون كل شيء
من الاشياء عينه تعالى فما شنع به الشيخ علاء الدولة ناش من عدم
الفرق بين المقامين وذلك لعدم فهمه معنى المطلق بالاطلاق
الحقيقي فان الشيخ قدس سره لم يقل وهي عينه تعالى وانما قال
وهو عينها والاول باطل لاستلزامه ان يكون المقيد عين المطلق
ولا يكون كذلك الا اذا ارتفع القيد لكن القيد ذاتي للمقيد
فلو ارتفع لم يكن مقيدا فكون المقيد عين المطلق محال بخلاف
الثاني لان الاطلاق الحقيقي ذاتي للحق تعالى فلا يزول بتجلي نوره
في المقيد بحسبه فان التجلي في المقيدات بحسبها من مقتضيات الاطلاق

الحقيقي

الحقيقي وهو من كمالات الاطلاق كما ان اشراق الشمس في الاقطار
من كمالات الشمس ومع ذلك فهو قياس مع الفارق اذ فضلة
الشخص ليست من تعيناته ولا هو من تعيناتها بالضرورة عقلا وشرعا
وعرفا بل امر اجنبي عنه وليست الاشياء مع الوجود المفاض كذلك
اذ قد تبين انه ليس شيء من الصور الوجودية علوية كانت او سفلية
اجنبية عن الوجود المفاض والنور المضاف اذ الكل من تعيناته
عند كل من فهم ما ذكرناه في تقرير كلام الشيخ محيي الدين قدس سره
والشيخ ابي الحسن الاشعري وسلك مسلك الانصاف والخطاب معه
واما الجامدون على التقليد للانظار القاصرة والمعاندون فيقال
لهم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم فان كشف الحقايق لغير
اهلها يجر الى اغراض يضحك الجهال كما قال الامام ابو حامد الغزالي
في كتاب الصبر والشكر من الاحياء النظر بعين التوحيد المحض
يعرفك انه ليس في الوجود غيره تعالى وبسط الكلام في ذلك
الى ان قال فاذن ليس في الوجود غير الحي القيوم وهو الواحد الصمد
ثم قال وتعبر الصوفية عن هذه الحالة بفنا النفس اي فني عن نفسه
وعن غير الله فلم ير الا الله فمن لا يفهم هذا ينكر عليهم ويقول كيف
فني وطول ظله اربعة اذرع ولعله ياكل في كل يوم ارطالا
من الخبز فيضحك عليهم الجهال لجهلهم بمعاني كلامهم ومن ضرورة
العارفين ان يكونوا ضحكة للجاهلين ومنه يظهر اندفاع قول من
قال من المنكرين من اهل العصر فيما رواه عنه الاخ عبد الغني بن
صلاح الدين الحلبي ثم المدني ايده الله بنوره امين ان مثل من
يقول ان المستقذر مستحسن كمثل من شتم آخر بانواع الشتم فاذا انكر
عليه قال لم اشتمه بل مدحته فاردت بقولي يا لئيم يا كريم وبقولي
يا فاسق يا صالح وبقولي يا مشرك يا موحد وهذا امر لا يجوزه
عاقل ولا يقبل اعتذاره فيه انتهى ملخصا فانه ناش من سوء

فهم المقاصد اهل هذا الشان فان اطلاق المستقذر والمستقبح
شرعًا على ما هو كذلك شرعًا اطلاق صحيح شرعًا لكن استقذاره
واستقباحه شرعًا تابع للحكمة فيكون حسنًا حكمةً في مرتبته في عين
كونه مستقبحًا شرعًا ولا تناقض في ذلك بخلاف تغيير اسم الفاسق
باسم الصالح واخويه فانه تغيير للشيء بضده لغةً وشرعًا فلهذا لا
يجوزه العاقل ولا يقبل اعتذاره فيه واهل هذا الشان لا يلزم
من كلامهم ان يقال للخبيث شرعًا انه طيب شرعًا حتى يكون قولًا تمنا (قضاءً)
وانما اللازم من كلامهم ان الخبيث شرعًا خبيث شرعًا لكن كونه خبيثًا
شرعًا تابع للحكمة فيكون مستحسنًا حكمةً وفي عين كونه خبيثًا شرعًا وليس
اطلاقًا للشيء على ضده كما توهمه المنكر السيئ الفهم وانما هو اطلاق للشيء
على ما يراد به معناه شرعًا مع بيان مرتبته حكمةً تقريرًا لقوله تعالى صنع الله
الذي اتقن كل شيء وقوله تعالى العزيز الرحيم الذي احسن كل شيء
خلقه وقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واين هذا من ذاك
عند من يفهم الكلام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام واما ما ذكره
مولانا جامي قدس سره في النفحات في ترجمة الشيخ محيي الدين قدس
سره من ان الشيخ علاء الدولة كان معترفًا بكمال الشيخ محيي الدين
وانه من الاكابر لكنه كان يغلطه في قوله بان حقيقة الحق تعالى هو الوجود
المطلق فقد قال بعده ان بعض اهالي العصر ممن تتبع كلام
الشيخين وله فيهما اعتقاد تام قال في بعض رسائله لا خلاف
بينهما في حقيقة التوحيد فان تخطئة الشيخ علاء الدولة راجع الى المعنى
فهمه من كلام الشيخ لا ما اراده الشيخ منه وذلك ان للوجود ثلث
اعتبارات الاول اعتباره بشرط شيء وهو الوجود المقيد والثاني
اعتباره بشرط لا شيء وهو الوجود العام والثالث لا بشرط شيء
وهو الوجود المطلق والشيخ محيي الدين اراد المعنى الاخير والشيخ
علاء الدولة حمله على المعنى الثاني وبالغ في نفيه وانكاره على ان

علاء الد

علاء الدولة اشار الى اطلاق وجود الذات في بعض رسائله حيث
قال الحمد لله على الايمان بوجوده ونزاهته عن ان يكون مقيدًا محدودًا
او مطلقًا لا يكون بلا مقيداته وجودًا ومعلوم انه اذا لم يكن مقيدًا محدودًا
ولا مطلقًا يتوقف وجوده على المقيدات كان لا محالة مطلقًا
لا بشرط شيء غير مشروط بشيء من التقييد والعموم واما القيود والتعينات
فشرط ظهوره في المراتب لا شرط وجوده في حد ذاته انتهى اقول (رفع المباينات)
مما ينبغي التنبيه عليه ههنا ان لكل شيء حقيقة هو بها هو وانها مغايرة
لما عداها من الامور التي تعرض لها بمعنى انها ليست نفسها ولا داخلة
فيها وان لها بالقياس الى عوارضها ثلث اعتبارات تقييد الماهية
بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها بلا تقييد فاذا اخذت مع قيد زائد
عليها تسمى مخلوطة وبشرط شيء واذا اخذت بشرط الخلو من اللواحق سميت
مجردة وبشرط لا شيء واذا اخذت من حيث هي هي مع قطع النظر عن المقارنة
للعوارض والتجرد عنها سميت مطلقة وبلا شرط شيء وهذه اعم من الاوليين
قالوا والمخلوطة موجودة في الخارج والمجردة غير موجودة فيه وهل توجد
في الذهن فقيل لا ايضًا لان وجودها الذهني من اللواحق عند قيامها
بالذهن وقيل توجد اذ للذهن ان يعقلها مجردة عن اللواحق معراة
عنها ولا خلاف في الحقيقة لان من نفى وجودها في الذهن اراد بحسب
نفس الامر ومن اثبته اراد بحسب الفرض لان العقل لا يحكم بتجريدها
الا بعد تصورها فلا يوجد في الذهن ما هو مجرد عن جميع اللواحق الا في (الامرضع)
فرض العقل لا في نفس الامر بناءً على انحصار نفس الامر في الذهن والخارج
على ما هو المشهور واما على ما حررناه من ان نفس الامر اعم تحققًا من الذهن
والخارج فالماهية المجردة عن الوجود الذهني والخارجي متحققة في نفس الامر (معنى نفس الامر)
من غير فرض لما تبين ان حقيقة الممكن معدوم ثابت في نفس الامر الذي
هو علم الله تعالى مجرد عن الوجود الخارجي والظلي الارتسامي فانها اذا
لوحظت من حيث الثبوت في نفس الامر فقط لم تكن موجودة بوجود

خارجي ولا ظلي واذا لوحظت من حيث اقترانها بالوجود المفاض المتعين
بحسب استعدادها الازلي كانت معدومة في احد الموطنين او فيهما بعين
وجود التشخص الخارجي او الذهني لا بقيام الوجود بالماهية لما مر من استحالته
واذا لوحظت من حيث هي هي لا بشرط التجرد ولا المقارنة كانت مطلقة
اعم من القسمين فتكون موجودة في ضمن المقترنة هذا في الماهية التي هي
المعدوم الثابت واما الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي فهو موجود
بالذات في الخارج لانه عين حقيقة الواجب الوجود لذاته فلا يصح اعتباره
مجردا الا عما سوى الوجود لان الوجود عين الذات والتجريد انما هو عن
اللواحق فيعتبر مجردا عن اللواحق التي هي التعينات الاسمائية ويعتبر مقارنة
تجليه بالماهيات فيكون موجودا فيها بحسبها ويعتبر من حيث هو فيكون
مطلقا حقيقيا اعم من الاولين وهو على جميع التقادير موجود بالذات
في الخارج وانما المسلوب عنه والمثبت له الاعتبارات والتعينات ولما
توهم الشيخ علاء الدولة من كلام الشيخ ان المطلق ما يقابل المقيد اعني
المطلق الاضافي والمطلق بهذا المعنى كلي لانه في مقابلة الجزئي والكلي
لا وجود له في الخارج وانما الموجود في الخارج جزئياته نزه الحق تعالى
عن ان يكون مطلقا يتوقف وجوده على المقيدات والشيخ رحمه الله تعالى
انما اراد بالمطلق المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد القابل
لكل اطلاق وتقييد فاطلاقه عدم تقيده بغيره في عين الظهور
في القيود لا عدم ظهوره في القيود ولا عدم ظهوره الا في القيود
فله التفرد عن الظهور في الاشياء بمقتضى كان الله ولم يكن شيء غيره
وله التجلي فيما شاء من المظاهر بمقتضى وهو معكم اينما كنتم لكنه لا يتقيد
بذلك فانه من وراء ذلك بمقتضى والله من ورائهم محيط فمنشاء
غلط الشيخ علاء الدولة عدم الفرق بين المطلقين وظنه ان المطلق
بالاطلاق الحقيقي الذي هو مراد الشيخ هو المطلق الاضافي والمقابل
للمقيد الذي ليس بمراد فتشنيعه انما يرد على ما فهمه من المطلق لا على

ما اراده

اراده الشيخ من المطلق فظهر ان ما نقله ملا جامي رح عن بعضهم من تعيين
مراد الشيخ بالمطلق كلام صحيح فان كلام الشيخ واضح في ان مراده المعنى
الثابت اعني المطلق الحقيقي وان ما حمله عليه علاء الدولة من المعنى الثاني
اعني المطلق الاضافي معنى لم يقصده الشيخ فان كلامه صريح في ان
الحق تعالى موجود في الخارج بذاته وان ما عداه من الموجودات موجود به
قال الشيخ قدس سره في الباب الثالث من الفتوحات ان الحق تعالى موجود
بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة
لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل
وان العالم موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود
الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق انتهى فانه مع
تصريحه بانه تعالى موجود بذاته قال انه مطلق الوجود بالمعنى الذي
دل عليه توصيفه بقوله غير مقيد بغيره يعني ان الموجود بذاته لا
يتقيد بغيره بكونه معلولا له او علة له لما تبين في المقدمة الاولى
بخلاف العالم فانه لكونه موجودا بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود
بوجود الحق تعالى في ذاته فلهذا قال فلا يصح وجود العالم البتة
الا بوجود الحق ولكونه تعالى موجودا بذاته متعينا بذاته اوسع التعينات
كان مطلقا بالاطلاق الحقيقي فهو قابل لان يتجلى فيقترن نوره
بالماهيات وان لا يتجلى فيها فليس الاقتران او عدمه قيدا ذاتيا
له بل قابل لذلك فهو مطلق بمعنى عدم التقيد بغيره مع كونه
موجودا بذاته ظاهرا فيما يشاء من المجالي لا بمعنى الكلي الطبيعي الموجود
في الخارج في ضمن افراده كما ذهب اليه من ذهب من الحكماء ولا بمعنى
انه معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج
على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية
لكان ذلك التشخص بعينه من غير تفاوت اصلا لتصريحه بانه تعالى موجود
بذاته والموجود بذاته لا يكون معنى معقولا بل موجودا خارجيا بذاته

لافي افراده وبالله التوفيق ولله الحمد على امداده يوضحه ان الشيخ قدس سره قال في الباب الخامس والثمانين واعتصم بالشرع في الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم اه وقد ثبت باسناد حسن كما قال الحافظ ابن حجر في الاصابة من حديث لقيط بن عامر رضي الله عنه فتخرجوا من الاصواء يعني القبور فتنظرون اليه ساعة وينظر اليكم قال قلت يا رسول الله فكيف ونحن ملؤ الارض وهو شخص واحد والحديث بطوله فقد اطلق الصحابي الشخص على الله واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقريره حجة وهذا الحديث شاهد على ان المفضل عليه من افراد موضوع القضية في حديث البخاري لا شخص اغير من الله فصح الاستشهاد به على اطلاق الشخص على الله تعالى ومع ذلك ورد ليس كمثله شيء وورد وهو معكم اينما كنتم وانما تولوا فثم وجه الله ومقتضى الجمع بين التنزيه وهذه المتشابهات هو انه تعالى شخص مطلق بالاطلاق الحقيقي فلهذا لا ينافي معيته السارية التنزيه بليس كمثله شيء وبقوله تعالى والله من ورائهم محيط وبقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون قال الشيخ في الباب الثاني والعشرين واربعمائة على السمع عولنا فكنا اولي النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع وبالله التوفيق ثم من المعلوم ان العالم اذا كان موجودا بالله لا بنفسه لم يكن بالنسبة الى الحق تعالى في رتبة المعية بل في رتبة التبعية فظهر معنى الحديث كان الله ولم يكن معه شيء وكذا معنى ما ادرج في اخره والآن على ما عليه كان لان العالم وان ظهرت صوره في الوجود المفاض والنور المضاف فليس موجودا مع الله بل موجودا بالله وما هو بالله فهو لله قال الشيخ قدس سره في الفصل الثالث والعشرين من الباب الثالث والسبعين في حديث كان الله ولا شيء معه اي ما ثمة من وجوده واجب لذاته غير الحق والممكن واجب الوجود به لانه مظهره وهو ظاهر به والعين الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها فالوصف هذا الظهور

والظاهر بالامكان حكم عليه به عين المظهر الذي هو الممكن فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عينا واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن حكما فتدبر ما قلناه ثم قال والموجود الحق هو عين وجوده في نسبته الى نفسه وهويته وهو عين المنعوت به مظهره فالعين واحدة من النسبتين فالشيئية هنا عين المظهر لا عينه وهو معها لان الوجود يصحبها وكينونته معه لانها لا تصحب الوجود وكيف تصحبه والوجوب لهذا الوجود ذاتي ولا ذوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتي فهو يقتضيها فيصح ان يكون معها وهي لا تقتضيه فلا تصح ان تكون معه فلهذا نفي الشيء ان يكون مع هوية الحق ثم قال فالعالم لا يكون مع الله ابدا سواء اتصف بالوجود او العدم والواجب الوجود الحق لذاته يصح له نعت المعية مع العالم عدما ووجودا انتهى قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي روح الله روحه في مشكاة الانوار ان كل شيء سواه تعالى اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الاول الحق رئي موجودا فيكون الموجود وجه الله تعالى فلكل شيء له وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم محض و باعتبار وجه الله تعالى موجود فاذا لا موجود الا الله تعالى ووجهه فاذا كل شيء هالك الا وجهه ازلا وابدا ولم يفهموا اي العارفون من معنى قوله الله اكبر الله اكبر من غيره اذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره رتبة المعية بل رتبة التبعية اه وقال الامام ابو حامد الغزالي في كتاب ذم الجاه والرياء من كتاب الاحياء ومعنى الربوبية التوحد بالكمال والتفرد بالوحدانية على سبيل الاستقلال فصار الكمال من النعوت الالهية والكمال في التفرد بالوجود فان المشاركة في الوجود نقص لا محالة فكمال الشمس في انها موجودة وحدها فلو كان معها شمس اخرى لكان نقصا في حقها اذ لم تكن منفردة بكمال معنى الشمسية والمنفرد بالوجود هو الله الواحد

سبحانه معه موجود لكن المعية توجب المساواة في الرتبة والمساواة في الرتبة
نقصان في الكمال بل الكامل من لا نظير له في رتبته فكما ان اشراق نور الشمس في اقطار
الآفاق ليس نقصانا في الشمس بل من جملة كمالها وانما نقصان الشمس
بوجود شمس اخرى تساويها في الرتبة مع الاستغناء عنها فكذلك
وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق نور الحق تعالى فيكون تابعا ولا
يكون معينا فاذا معنى الربوبية التفرد بالوجود وهو الكمال وساق الى
ان قال فان اكمل الكمال ان يكون وجود غيرك منك لك واما توجيه علاء الدولة
لقول الشيخ ان الله هو الوجود المطلق المشار اليه في السؤال فهو ما ذكره مولانا
جامي في النفحات في ترجمة الشيخ محيي الدين من ان فقيرا سال الشيخ علاء الدولة
ان الشيخ محيي الدين العربي هل يعاقب يوم القيمة على قوله ان الحق هو الوجود
المطلق فقال ليت الشيخ محيي الدين لم يتكلم بهذا ولكنه لما تكلم فلا بد
من تاويله لئلا يقع الشبهة في قلوب الفقراء ويفسد اعتقادهم في حق الاكابر
فقال انا اعلم ان الشيخ محيي الدين العربي قدس سره اراد اثبات الوحدة
في الكثرة فاطلق الوجود المطلق ليتاتى له بيان المعراج الثاني فان
المعراج اثنان احدهما كان الله ولم يكن معه شيء وادراك هذا سهل والثاني
والآن كما كان وشرح هذا مشكل والشيخ محيي الدين قدس سره اراد
ان يثبت ان كثرة المخلوقات لا تزيد في وحدة الحق فاطلق الوجود
المطلق وغفل عما يلزمه من النقص ولما كان قصده اثبات وحدانية
الحق تعالى كان معفوا عنه اقول وبالله التوفيق ان الشيخ محيي الدين بن العربي
قدس سره اراد بهذا الاطلاق بيان الواقع ونفس الامر ارشادا
للعارفين الى تحقيق العلم بحقيقة الحق تعالى لا مجرد بيان انه الآن على ما عليه
كان فان هذا المعنى من لوازم كونه تعالى الوجود المطلق المتجلي بنوره في
المظاهر ولا نقص يلزمه من هذا الا على ما فهمه من ان الوجود المطلق
هو العالم الذي لا وجود له في الذهن فان هذا المعنى لم يقصده الشيخ وهو
معنى فاسد شرعا وعقلا وكشفا وكيف يظن بعاقل فضلا عن محقق

توجيه علاء الدولة لكلام الشيخ

انه يقول

انه يقول ان واجب الوجود لذاته لا وجود له الا في الذهن سبحانه عما يصفون
وكتب الشيخ قدس سره ناطقة بان الحق تعالى موجود بذاته وان العالم موجود
به فعلى ما اراده الشيخ من هذا الاطلاق لا فساد حتى يقال ان الشيخ
غفل عنه وانما الفساد لازم على فهمه وليس بمراد واما ان الشيخ هل يعاقب
على هذا الاطلاق او يعفى عنه فهذا متفرع على ان في هذا الاطلاق
تجاوزا عن الحدود ومخالفة للشرع ولا تجاوز عن الحدود ولا مخالفة فكيف
يتوهم في حقه ذلك ومذهب الشيخ الاشعري هو انه تعالى عين الوجود
الخاص الواجب لذاته مع قوله في الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها
مع التنزيه بليس كمثله شيء وهو عين الدليل على ان الوجود الخاص الواجب
لذاته هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي اراده الشيخ محيي الدين
لمن اوتي الفهم اذ لا يتاتى اجراء المتشابهات على ظواهرها مع بقاء التنزيه
بليس كمثله شيء الا اذا كان الوجود الخاص الذي هو حقيقة الحق تعالى عنده
هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لان الاطلاق الحقيقي هو المصحح للتجلي
في المظاهر مع بقاء التنزيه وكونه مرئيا يوم القيمة واما ابو الحسين المعتزلي
فهو وان قال بانه تعالى هو الوجود الخاص لكنه لا يقول بالرؤية والتجلي
فلا يصح عنده ان يكون الوجود هو المطلق المصحح للتجلي فكل من اعتقد ان
الله تعالى هو الوجود الخاص الواجب لذاته مع اعتقاده وتصديقه بانه
تعالى يراه المؤمنون بابصارهم تبعا للامام ابي الحسن الاشعري فقد
آمن بان الله تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي في المعنى قطعا
فاذا انكره بعد هذا فانما ينكره لفظا لا معنى عند التحقيق ولا نزاع في اللفظ
وانما المقصود ان الله عين الوجود الخاص الواجب لذاته القائم
بذاته المتعين بذاته المتجلي للمؤمنين يوم القيمة فيرونه بابصارهم
فمن آمن بهذا فقد آمن بالوجود المطلق معنى فانكاره بعد هذا انما هو
للفظة لتوهمه منه معنى فاسدا كما توهمه علاء الدولة والظنون الفاسدة
لا تقدح في الحقائق وانما تقدح في علوم اصحابها ومنهم من حكم على الشيخ

بانه يجاوز الحدود الشرعية في هذا الاطلاق اوغيره بناء على فهمه القاصر
لا يوجب كونه مخالفا للشرع اذا كان ما ذكره الشيخ موافقا للشرع في نفس
الامر وهو كذلك قال الشيخ قدس سره في الباب التاسع عشر واربعمائة
والسعيد من وقف عند حدود الله ولم يتجاوزها وانا والله ما تجاوزنا
منها حدا ولكن الله اعطانا من الفهم عنه تعالى فيها ما لم يعطه كثيرا من خلقه
فدعونا الى الله على بصيرة من امره اذ كنا على بينة من ربنا انتهى وقال
قدس سره في مواقع النجوم بعد ذكر اسرار ذكرها في فلك القلب وهذا كله
ما اعطتنا حالة الاستقامة كالاسرار التي صدرت عن رابعة العدوية والجنيد
وابي يزيد وفي زماننا كابي العباس ابن العريف وابي مدين وابي عبد الله
العواك واما ان كان الناطق بها غير محترم للشرع صفعنا به قفاه وضربنا
وجهه بدعواه عصمنا الله تعالى من الآفات وفضلنا بالعلم والعمل والهبات انتهى
وقال قدس سره في الباب السبعين وثلثمائة من ورث محمدا صلى الله عليه وسلم
في جمعيته فكان له من الله تعريف بالحكم وهو مقام اعلى من الاجتهاد وهو ان
يعطيه الله بالتعريف لا بالتبري ان حكم الله الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه
وسلم في هذه المسئلة هو كذا فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ان قال وقد اخبر ابو يزيد بهذا المقام اعني الاخذ عن الله
عن نفسه انه ناله فقال فيما روينا عنه يخاطب علماء زمانه اخذتم علمكم
ميتا عن ميت واخذنا علمنا من الحي الذي لا يموت ولنا بحمد الله في هذا المقام
ذوق شريف فيما تعبدنا به الشرع من الاحكام وهذا مما بقي لهذه الامة
من الوحي وهو التعريف لا التشريع انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين
وثلثمائة العالم الالهي وهو الذي كان الله معلمه بالالهام والالقاء
وانزال الروح على قلبه وهذا الكتاب يعني الفتوحات المكية من ذلك
النمط عندنا فوالله ما كتبنا منه حرفا الا عن املاء الهي والقاء رباني
او نفث روحاني في روع كياني هذا جملة الامر مع كوننا لسنا برسل مشرعين
ولا انبياء مكلفين بكسر اللام اسم فاعل فان رسالة التشريع ونبوة

الى

التكليف قد انقطعت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو علم وحكمة
وفهم عن الله فيما شرعه على السنة رسله وانبيائه وما كتبه وخطه
من لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق نظم

الله انشاء من طين وخولان ، جسمي فقد لمني خلقا وسواني
وانشاء الحق بي روحا مطهرة ، فليس ببنيان غيري قد بنى بنياني
اني لاعرف روحا كان نزل بي ، من فوق سبع سموات بفرقان

يريد قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وما انا مدع في ذاك
من نبإ ، من الاله ولكن جود احسان الخ وقال في الباب الحادي
والستين واربعمائة وبنيت كتابي هذا يعني الفتوحات بل بناه الله تعالى
لا انا على افادة الحق فكله فتح من الله انتهى وقال في الباب الرابع عشر
وثلثمائة لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول من الوحي عن الله وكتابه
لا بد من ذلك لكن ولي صدق برسوله ولا يتعدى كشف الولي
في العلوم الالهية فوق ما تعطيه كتاب نبيه ووحيه قال الجنيد في هذا المقام
علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال الاخر كل فتح لا يشهد له
الكتاب والسنة فليس بشيء الخ وقد دل الكتاب والسنة على ان الله
تعالى ليس كمثله شيء مع دلالتها على تجليه في المنشات بهيات وهذا عين الدليل
على انه تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لمن اوتي الفهم عن الله تعالى
وبالله التوفيق ولا اله الا الله

تنوير الافهام بتنفير الاوهام

فان قلت قد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين ومائة لا علم
الا العلم المأخوذ عن الله فهو العالم سبحانه وحده والمعلم الذي لا يدخل
على المتعلم منه فيما يأخذه عنه شبهة ونحن المقلدون له والذي عنده
حق فنحن في تقليدنا اياه فيما اعلمنا به اولى باسم العلماء من اصحاب
النظر الفكري الذي قلدوه فيما اعطاهم لا جرم انهم لا يزالون
مختلفين في العلم بالله والانبياء مع كثرتهم وتباعد ما بينهم من الاعصار
لا خلاف بينهم في العلم بالله لانهم اخذوه عن الله وكذلك اهل الله وخاصته

كلامه

والملت اخر يصدق المتقدم ويشد بعضهم بعضا ولو لم يكن ثمة الا هذا لكفى
ووجب الاخذ عنهم امتى فكيف بثابة انكار اهل الكشف بعضهم على بعض
والحال ليس الامر كما وصفه الشيخ قدس سره قلت قال الشيخ نفع الله به
في الباب التاسع والثمانين ومائتين في معرفة منزل العلم الامي الذي
ماتقدمه علم الامية لاينافي حفظ القرآن ولا حفظ الاخبار النبوية
ولكن الامي عندنا من لم يتصرف بنظره الفكري وحكمه العقلي في استخراج
ماتحوي عليه من المعاني والاسرار وماتعطيه من الادلة العقلية في العلم بالالهيات
وماتعطيه المجتهدين من الادلة الفقهية والقياسات والتعليلات في الاحكام الشرعية
فاذا سلم القلب من علم النظر الفكري شرعا وعقلا كان امينا وكان قابلا
للفتح الالهي على الكمال بما يكون بسرعة دون بطوء ويرزق من العلم اللدني
في كل شيء ولا يعرف قدر ذلك الا نبي او من ذاقه من الاولياء ويجهل
درجة لايكون والنشأته ويقف بهذا العلم على اصابة الافكار وغلطاتها
ويأتي لنسبة ينسب اليها الصحة والسقم وكل ذلك من الله ويعلم مع حكمه
بالباطل انه لاباطل في الوجود فمن تقدمه العلم بما ذكرناه فبعيد ان يحصل
له من العلم اللدني الالهي مايحصل للامي منا الذي ماتقدمه ماذكرناه
فان الموازين العقلية وظواهر الموازين الاجتهادية في الفقهاء ترد كثيرا
مما ذكرناه اذ كان الامر جله ومعظمه فوق طور العقل فميزانه لايعمل
هنالك وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء لافوق الفقه فان ذلك
عين الفقه الصحيح والعلم الصريح وفي قصة موسى والخضر اقوى دليل على ما
ذكرنا فكيف حال الفقه واين الامية ههنا ومانشا كلها التي نسبها
الشارع والكشف الى الاله من الموازين النظرية والبراهين العقلية
على زعم العقل وحكم المجتهد فالرحمة التي يعطيها الله عبده ان يحول
بينه وبين العلم النظري والحكم الاجتهادي من جهة نفسه حتى يكون الله
يحابيه بذلك في الفتح الالهي والعلم الذي يعطيه من لدنه قال تعالى
في حق عبده خضر عبدا من عبادنا فاضافه اليه الجمع اتيناه بنون

لجمع

لجمع رحمة من عندنا بنون الجمع وعلمناه بنون الجمع من لدنا بنون الجمع
علما اي جمع له في هذا الفتح العلم الظاهر والباطن وعلم السر والعلانية
وعلم الحكم والحكمة وعلم العقل والوضع وعلم الادلة والشبه ومن اعطى
العلم العام وامر بالتصرف به كالانبياء ومن شاء الله من الاولياء
انكر عليه ولم ينكر هذا الشخص على احد مايأتي به من العلوم وان حكم بخلافه
ولكن يعرف موطنه واين يحكم به فيعطي البصر حقه في حكمه وسائر الحواس
ويوفي العقل حكمه وسائر القوى المعنوية ويعطي النسب الالهية
والفتح الالهي حكمهم فبهذا يزيد العالم الامي على غيره وهي البصيرة
التي نزل بها القرآن وصاحب الفكر لايكون على بصيرة فيما يحكم به
ولهذا يناقض دليله الذي كان يقطع به ويقدح فيه ويرى انه كان
خطاء وانه مااستوفى اركانه واين هذا من البصيرة ولماذا لايقع له
هذا في ضروريات العقل فمثل هذا العلم ينبغي للانسان ان يفرح الى اخر
مابسط فيه الكلام نفع الله به وحاصله ان من سلم قلبه من النظر الفكري
قبل السلوك فسلك وفتح عليه رزق من العلم اللدني الشريف
الاحاطي مايقف به على اصابة الافكار وغلطاتها ومن لم يسلم قلبه
من ذلك بل قيده النظر الفكري بعقد خاص وجمد عليه فسلك
وفتح عليه وزن مايأتيه من الفتح الالهي بميزانه العقلي القاصر فان
قبله ميزانه فهو صورة معلومة صارت مشهودة فكشفه صحيح وحكمه
بانه مانعم الا هذا باطل وان راى ان ميزانه لم يقبله رمى به وتخيل ان
ليس ثمة حق الا ماداخل في ميزانه قال الشيخ قدس سره وماعرفوا
ان الله مااعطاهم تلك الموازين الا ليزنوا بها لله لا على الله
فحرموا الادب ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدني الفتح
فلم يكن على بصيرة من امره ثم قال ومن كسر ميزانه حتى زال كونه
ميزانا وهذا عزيز جدا ماسمعنا ان احدا فعله فان فرضنا وليس بمحال
ان الله قوى بعض عباده حتى فعل مثل هذا وفتح لمثل هذا الشخص

الذي هو بهذه المثابة البصر فيما يفتح له بتلك الموازين التي اذهبها فلما
خرج بها خرج بها فوزن بها الله لا على الله كما فعلت الانبياء صلوات الله
وسلامه عليهم فهو لا يزن شيئاً ولا يصنع شيئاً في غير ميزانه وارتفع
الغلط والشك انتهى الغرض منه وقال في الفصل العشرين من الباب
التاسع والستين وثلثمائة واعلم انه ما تقدم لنبي قط قبل نبوته
نظر عقلي في العلم بالله ولا ينبغي له ذلك وكذلك كل ولي مصطفى لا
يتقدم له نظر عقلي في العلم بالله وكل من تقدم من الاولياء علم بالله
من جهة نظر فكري فهو وان كان ولياً فما هو مصطفى ولا هو ممن ورثه
الله الكتاب الالهي وسبب ذلك ان النظر يقيده في الله بامر يميزه
به عن سائر الامور ولا يقدر على نسبة عموم الوجود لله تعالى باحاطة
تجليه النوري بكل ما ظهر في الوجود فما عنده سوى تنزيه مجرد فاذا عقد
عليه فكل ما اتاه من ربه يخالف عنده فانه يرده ويقدح في الدلالة
التي تعضد ما جاءه من عند ربه فمن اعتنى الله به عصمه قبل اصطفائه
من علوم النظر واصطفيه لنفسه وحال بينه وبين طلب العلوم النظرية
ورزقه الايمان بالله وبما جاء من عند الله على لسان رسوله انتهى
وقد ظهر ان من كسر ميزانه التحق بالامي القابل للفتح الالهي والعلم اللدني
الاحاطي فالتوفيق له بكسر الميزان من عناية الله به كالعصمة للامي
فظهر ان اهل الفتح الالهي من الاميين والذين كسروا الميزان بعد
سبق النظر هم الذين يصدق المتاخر منهم المتقدم لان مقام الاخذ
عن الله يجمعهم واما من سبق له النظر الفكري ولم يكسر الميزان من السالكين
اذا فتح الله عليه وزن ما ياتي به الفتح بميزانه فاذا لم يقبله الميزان
رمى به وانكره فاتضح ان الانكار اما من الخطاء في الفهم او من النظر
القاصر قبل الفتح الباقي معه حين الفتح فهو في المعنى كانكار صاحب
النظر قبل الفتح فزال الاشكال واتضح الحال وبالله التوفيق ذي
الجود والافضال وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ان من العلم

كهيئة

يزن ط

ما ينبغي ان يتأمل فيه

كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل
الغرة بالله رواه الديلمي في مسند الفردوس فالذين اورثوا الكتاب
الالهي من الاولياء والعلماء هم الذين يعرفون قدر هذا العلم المكنون
وقد ورد مرفوعاً من حديث ابي مالك الاشعري لا اخاف على امتي الا
ثلث خصال وقال في الثالثة وان يروا ذا علمهم فيضيعونه ولا يبالون
عليه رواه الطبراني قال تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست
عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون والحمد لله رب العالمين
واما السؤال الثاني فنص كلام الشيخ قدس سره في الفتوحات
يشرح مراده فاغنى عن التكلف وهو انه قال في الباب الحادي والسبعين
وثلثمائة بعد بسط ثم اوجد في هذا العماء جميع صور العالم الذي قال فيه
انه هالك يعني من حيث صوره الا وجهه يعني الا من حقيقته فانه غير
هالك فالهاء في وجهه يعود على الشيء فكل شيء من صور العالم هالك
الا من حقيقته فليس بهالك ولا يمكن ان يهلك ومثال ذلك
للتقريب ان صورة الانسان اذا هلكت ولم يبق لها في الوجود اثر
لم يهلك حقيقته التي يميزها الحد فنقول الانسان حيوان ناطق ولا نعرض
لكونه موجوداً او معدوماً فان المعلوم لا يزول عن العلم فالعلم ظرف
المعلومات الخ وحاصله ان حقايق الممكنات امور ثابتة في العلم الالهي
وهي في ثبوتها غير مجعولة وما ليس مجعولاً لا يصح هلاكه فالحقايق
من حيث الثبوت لا تصير هالكة وانما الهلاك لصورها الوجودية
المجعولة يوضحه انه قال قدس سره في الباب الحادي والعشرين
ومائتين والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول فانه من المحال
عدم عينه الثابتة الخ وقال قدس سره في الفصل الثامن والتسعين
من الباب الثالث والسبعين اعلم ان الحقايق لا تتصف بالهلاك
ووجه الشيء حقيقته وانما يتصف بالهلاك الامور العوارض للحقايق
من نسبة بعضها الى البعض فهي اعني الامور العوارض حقيقتها ان تكون

حقايق الممكنات ثابتة في العلم الالهي

عوارض فلا يهلك وجهها عن كونها عوارض فاتصاف من عرضت
له النسبة ما بها ثم زالت تلك النسبة بحصول نسبة اخرى فازالة
تلك النسبة العارضة تسمى هلاكا ويسمى ذلك المحل المنسوب اليه
ذلك العارض بزواله هالكا الخ وقد مر عن الشيخ قدس سره ان الاعيان
اعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذي للممكن وانها ما شمت
رائحة الوجود فحقايق الاشياء امور عدمية ثابتة عند الشيخ قدس سره
في نفس الامر بالمعنى السابق وحقيقة الحق تعالى عين الوجود المحض
القائم بذاته المتعين بذاته فالاعيان اغيار لحقيقة الحق تعالى لهذا قال
في الباب الثالث والعشرين وماتين وعين الوجود واحد والاحكام
مختلفة لاختلاف الاعيان الثابتة التي هي اغيار بلا شك في الثبوت
لا في الوجود فافهم انتهى وقال في الباب الخامس وماتين هو عين
كل شيء في الظهور ما هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه وتعالى
بل هو هو والاشياء اشياء الخ وقال فيما نقله عنه تلميذه المحقق
اسمعيل بن سودكين في شرح المشاهد ومن المحال ان تتحد الحقايق
فليس عين العبد عين الرب وقال الشيخ نفع الله به في الباب الثاني
من الفتوحات ان العبودية لا تشرك الربوبية في الحقايق التي بها يكون
الها كما ان بحقايقه يكون العبد مالوها فلو وقع الاشتراك في الحقايق
لكان الها واحدا او عبدا واحدا اعني عينا واحدة وهذا لا يصح
فلا بد ان يكون الحقايق متباينة ولو نسبت الى عين واحدة انتهى
فما نقل في السؤال من شرح اللمعات من تفسير الماهية الكلية بذات
الله فلا يصح ان يكون بيانا لمراد الشيخ لتصريحه بان الاعيان اغيار
في الثبوت وانها غير مجعولة في ثبوتها ومن ليس بمجعول لا يكون
هالكا فهذا هو المراد وبالله التوفيق وولي الارشاد واما كلام الاستاذ
جلال الدين محمد بن اسعد الدواني رحمه الله تعالى المشار اليه في السؤال
فهو ما نقله عن بعضهم حيث قال واعلم ان مسئلة علم الواجب تعالى

مما يتحير فيه الافهام ولذلك اختلف المذاهب فيها فذهب البعض
الى ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه بغيره من الممكنات عين المعلومات
انتهى وهذا بظاهره غير منطبق على قول المتكلمين لان العلم عندهم
اما اضافة خاصة او صفة حقيقية يلزمها اضافة وعلى التقديرين
ليس عين المعلوم لا اجمالا ولا تفصيلا ولكنه يمكن ان يحمل على
ان المراد ان العلم بالشيء لا يقتضي امرا زايدا على عين المعلوم بل
التعلق بذات المعلوم كاف للانكشاف على العالم من غير احتياج
الى ارتسام صورة وجودية ظلية في ذات الحق تعالى فذاته عين
الوجود المحض وهو حاضر عند نفسه منكشف بذاته في العلم لا بصورة
مغايرة له وذوات الممكنات معدومات ثابتة في نفس الامر غير مجعولة
في ثبوتها فهي بثبوتها الذي هو غير الوجود الخارجي والذهني
منكشفة للحق تعالى من غير احتياج الى صورة ظلية منها مرتسمة في
ذات الحق تعالى وقد مر ان الحق ما ذكره السيد في شرح المواقف من
ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود
المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن وهو الامتياز الحاصل للمعدوم
الثابت في نفس الامر وهو دليل على ان ذلك الامتياز كاف
لانكشاف المعلوم عند المتكلمين يؤيده ان المتكلمين النافين للوجود
الذهني قائلون بانه تعالى بكل شيء عليم محتجين على ذلك بان المقتضي
للعالمية ذاته تعالى والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ونسبتها
له ولا شك ان اقتضاء ذات الشيء المعلومية لله تعالى ازلا فرع
تميزه في ذاته اذ المعدوم المحض لا اقتضاء فيه للمعلومية كما تبين
في المقدمة الثالثة فكل ما فيه اقتضاء للمعلومية فهو متميز في نفسه
فذوات المعلومات المقتضية للمعلومية ليست الصور الخارجية بل هي
ماهياتها الثابتة في نفس الامر الكافي ثبوتها للانكشاف من
غير ارتسام صور وجودية ظلية منها في علم الحق تعالى وبهذا يندفع

ما اورده الخلخالي على هذا القول من ان هذا ينافي كون علمه تعالى ازليًا
وكون المعلومات حادثة انتهى فان الحوادث انما هي وجوداتها الخاصة
والحضرة ازلًا عنده تعالى انما هي ماهياتها الثابتة في نفس الامر بالمعنى
المذكور الغير المجعولة في ثبوتها الكافي للانكشاف ثم تلك الماهيات
قد مرّ انها كالمرايا لصورها الحادثة فتلك الصور مشهودة لله تعالى
ازلًا في مرايا ماهياتها حال عدمها في انفسها ذهنًا وخارجًا فلا
حاجة الى القول بالارتسام ويزيده وضوحًا ان المعتزلة لما اعترضوا
على الاشاعرة في ان العلم صفة زائدة بانه تعالى عالم بما لا نهاية له
فاذا فرض ان علمه تعالى زائد على ذاته لزم ان يكون له علوم موجودة غير
متناهية ضرورة ان العلم بشيء غير العلم بشيء اخر اجابت الاشاعرة
عنه كما في شرح المواقف وغيره بان التعدد في التعلقات العلمية
وهي اضافات فيجوز لا تناهيها واما ذات العلم فواحدة انتهى
وهو صريح في ان العلم الموجود في الخارج القائم بذاته تعالى عندهم واحد
بالذات وان التعدد وتعدد الاشياء انما هو في اضافاته والحاصل
ان ما اورده المعتزلة مبني على ان العلم بالشيء صورة ظلية فيتعدد بتعدد
المعلومات والجواب مبني على ان العلم ليس صورة ظلية بل هو موجود
خارجي قائم بذاته تعالى يتعدد اضافاته الكاشفة للمعلومات على ما هي
عليه في انفسها ولا شك ان مقتضى هذا القول من القائل بحدوث
الاجسام ونفي الوجود الذهني واحاطة علمه تعالى بكل شيء ازلًا ان يكون
حقائق الحوادث التي تعلق بها العلم ازلًا معدومة متميزة من انفسها
لتصح ان تكون اطرافًا للاضافات الازلية وهي ثابتة في نفس الامر بالمعنى
السابق غير مجعولة اذ لا جعل الا للصور الوجودية وهي معدومة ثابتة
فظهر ان الحوادث لا وجود لها ظليًا في علم الله تعالى مع كونها مشهودة
لله تعالى في مرايا ماهياتها حال عدمها في انفسها والحق ما ذكره السيد
قدس سره في شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف الا على الاشياء
الذي

الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن فلا
يلزم من نفي الوجود الذهني نفي علمه تعالى بالحوادث ازلًا فان ثبوت
ماهياتها المعدومة التي هي كالمرايا لها بمقتضى استعداداتها
كافية لانكشافها للحق تعالى من غير وجود ظلي لها ازلًا ولما ظن
الجلال الدواني لزوم ذلك على المتكلمين النافين للوجود الذهني
وقد استدل على بطلان الامور الغير المتناهية مجتمعة او متعاقبة
مترتبة او غير مترتبة ببرهان التطبيق قال فان قلت فعلى ما ذكرت
يلزم ان تكون معلومات الله تعالى متناهية والا انتقض البرهان به
قلت لو كان علم الواجب بالاشياء بصور مفصلة لكان الامر كما ذكرت
لكن ذلك ممنوع لجواز ان يكون علمه تعالى واحدًا بسيطًا كما ذهب اليه
المحققون فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه فلا يتصور التطبيق
اقول قد تبين ان علم الواجب تعالى متعلق بالاشياء ازلًا وهي
صور مفصلة عدمية فان كان البرهان عنده لا يجري الا في الموجودات
ذهنية كانت وخارجية كما هو ظاهر قوله بعد هذا ان الممكنات
المتصفة بالوجود الخارجي على تقدير حدوث العالم متناهية فالتطبيق
ان كان بحسب وجودها في علم الله فهي هناك متحدة غير متكثرة
وان كان بحسب وجودها في الخارج فهي متناهية انتهى فلا انتقاض
ولا احتياج الى القول بان علمه تعالى بالاشياء صورة واحدة منطبقة
على الاشياء كلها وان كان يجري في المعدومات المتميزات في انفسها
من غير وجود ظلي ايضًا فلا تخلص عن الانتقاض لما تبين ان
المعدومات مفصلة في نفس الامر بصور ثبوتية ثم قال واعلم
ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني ويثبتون علم الله تعالى بالحوادث
الغير المتناهية ولما كان من اجلى البديهيات ان التعلق بين العالم
والمعدوم الصرف محال التجأوا الى القول بان تعلق العلم بالحوادث
انما يتحقق وقت وجودها وان صفة العلم قديمة والتعلق حادث

وانت خبير بان العلم ما لم يتعلق بشيء لم يصر ذلك الشيء معلوماً بالفعل
فيلزم منهم ان لا يكون الله تعالى عالماً في الازل بالحوادث تعالى عن ذلك
وفيما ذكرناه مخلص عن ذلك اقول قد تبين انهم لا مخلص لهم عن ذلك
لان علمه تعالى عندهم موجود خارجي قائم بذاته تعالى واحد يتعدد
تعلقاته بتعدد الاشياء وليس صورة ظلية واحدة منطبقة على الاشياء
كلها عندهم فالقول بان الوجود العلمي للحوادث عين علمه تعالى يستلزم
ان يكون للحوادث وجود خارجي ازلاً او يكون العلم الموجود في الخارج
القائم بذاته موجوداً ظلياً واللازم باطل بشقيه عندهم فالمخلص
عن هذا اللازم ما مر عن السيد قدس سره من ان الاضافة لا تتوقف
الا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين وقد تبين
ان مقتضى كلامهم في غير ما موضع ان المعدومات الممكنة متميزة في انفسها
ثابتة في نفس الامر من غير منافاة لردهم على المعتزلة في القول بالثبوت
ثم ان لعلمه تعالى عند المتكلمين تعلقين ازلياً وهو التعلق بالاشياء
في ثبوتها الازلي وحادثاً تابعاً لوجودها الحادث والاول لا تغير
والثاني يتغير ولا يستلزم محالاً لانه انما يتغير بمقتضى التعلق الاول
فان الثاني من المعلومات بالتعلق الاول فالتغير في المعلوم لا في العلم
قال البيضاوي رحمه الله تعالى ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى
الاية لنتعلق علمنا تعلقاً حالياً مطابقاً لتعلقه اولاً تعلقاً استقبالياً
انتهى قال الشيخ قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة الخبرة
كل علم حصل بعد الابتلاء وهذا لا فائدة لحجة فانه يعلم ما يكون قبل كونه
لانه علمه في ثبوته ازلاً وانه لا يقع في الكون الا ما ثبت في العين الخ
اي في عينه الثابتة التي هي حقيقته المعدومة المتميزة في نفس الامر فيحمل
قولهم ان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها على التعلق
الثاني المطابق للتعلق الاول فلا محذور والمراد بالاستقبالي في
قول البيضاوي الازلي وبالحالي اللايزالي التابع لوجودها الحادث

فان تقدم

فان تقدم الحق تعالى على العالم ليس تقدماً زمانياً بل تقدم ذاتي حقيقي
لا يجامع المتأخر فيه المتقدم فعلمه تعالى محيط بالزمان وما فيه فالحوادث
كلها حاضرة عنده في ثبوتها من غير تعاقب مع كونها متعاقبة
في وجوداتها الخارجية بمقتضى استعداداتها في الثبوت وبالله التوفيق
ذي الملك والملكوت ثم مذهب المحققين ان الاشياء ليست مجملة
في علمه تعالى قال الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الثامن والسبعين
ومائة ان الامور معينة عنده تعالى ليس في حقه اجمال ولا يصح ولا ابهام
مع علمه بالمجمل في حق من يكون في حقه الامر مجملاً ومبهماً وغير ذلك
وقال قدس سره في الباب السابع والتسعين ومائتين وليس في علم
الحق تعالى بالاشياء اجمال مع علمه بالاجمال من حيث ان الاجمال معلوم
للعبد من نفسه ومن غيره وقال نفع الله به في الباب الثالث والسبعين
وثلثمائة فان الامور اعني الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها
ويعلمها الله سبحانه كما هي عليه في نفسها ويراها ويأمرها بالتكوين
وهو الوجود فتكون عن امره فما عند الله اجمال كما انه ليس في اعيان
الممكنات اجمال بل الامر كله في نفسه وفي علم الله مفصل وانما
وقع الاجمال عندنا وفي حقنا وفينا ظهر الخ وقال قدس سره
في الباب الثاني وثلثمائة ان الارواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة
في حضرة الاجمال كالحروف الموجودة بالقوة في المداد فلم يتميز
لانفسها وان كانت متميزة عند الله مفصلة في حال اجمالها الخ
وقال نفع الله به في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة بعد ما
نقلناه آنفاً فمن كشف التفصيل في عين الاجمال علماً او عيناً
او حتماً فذلك الذي آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب وليس الا للرسل
والورثة خاصة واما الحكماء فان الحكمة لهم عارية فانهم لا يعلمون التفصيل
في الاجمال وصورته ذلك كما يراه صاحب هذا المقام الذي اعطاه
الله الحكمة التي عنده عناية الهية وهي عند الحق تعيين الارواح

في حضرة الاجمال غير مفصلة لاعيانها مفصلة عند الله في علمه فكانت صح

لهم

الجزئية المنفوخة في الاجسام المسوّاة المعدلة من الطبيعية العنصرية
من الروح الكل المضاف اليه ولذلك ذكر انه خلقها قبل الاجسام
اي قدرها وعينها لكل جسم وصورة روحها المدبر لها الموجودة
بالقوة في هذا الروح الكل المضاف اليه فظهر ذلك في التفصيل
بالفعل عند النفخ وذلك هو النفس الرحماني كصاحب الكشف فيرى
في المداد الذي في الدواة جميع ما فيه من الحروف والكلمات وما تضمنه
من صور ما يصورها الكاتب والرسام وذلك كتاب فيقول (كل صح)
في هذا المداد كذا وكذا صوره اذا جاء الكاتب والرسام او الرسام
دون الكاتب او الكاتب دون الرسام بحسب ما يذكره صاحب الكشف
فيكتب بذلك المداد ويرسم جميع ما ذكره هذا المكاشف بحيث لا
يزيد على ذلك ولا ينقص ولا يدرك ذلك هذا المسمى في عرف
العقلاء حكيما فهذا حظ اهل الكشف وهم الذين اعطاهم الله الحكمة
وفصل الخطاب الخ ثم قالوا ان الوجودية للاشياء المفصلة من العماء (الصور صح)
على الترتيب الذي تقتضيه الحكمة الالهية كانت مندمجة في الوجود المطلق
القابل للتعينات بمقتضى الاستعدادات وهذا انما هو قول باجمالها
في انفسها لا عند الله لان العلم عند المحققين اضافة لا صورة ظلية
والاشياء الموجودة في حضرة الاجمال هي الصور الوجودية التي هي
معلومات تنكشف بالاضافات في مرايا القابليات الازلية فالاجمال
انما هو لاعيان الصور الوجودية المندمجة في الوجود المفاض المطلق
الذي هو العماء القابل لكل صورة بمقتضى الاستعدادات لا للعلم
فالمجمل صور المعلومات في الوجود الموجود في الخارج لا في الصورة الظلية
المنطبعة عليها المعبر عنها بالعلم قال الشيخ قدس سره في الباب
الثامن والخمسين وخمسمائة في الحضرة الالهية وغاية ما اعطى التنزيه
اثبات النسب بنا له تعالى بكسر النون لما تطلبه من لوازم وجود
اعياننا وهي المسماة بالصفات الخ وقال في هذا الباب في

حضرة العلم

حضرة العلم ثم ليعلم ان مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص من
عين تسمى علما بهذا التعلق وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم
فالعلم متأخر عن المعلوم لانه تابع له هذا تحقيقه انتهى ومعنى قوله
نسبة تحدث الخ ان النسبة لا تحقق لها الا عند تحقق الطرفين فلابد
من اعتبار تحقق العالم والمعلوم اولا ثم اعتبار تعلق علمه بالمعلوم
فهو تأخر رتبي لا زماني فلا ينافي قدم العلم وقال في حضرة الملك (في هذا الباب صح)
والملكوت والارادة اما ذاته على مذهب نفاة الزائد واما صفته
على مذهب مثبتي الصفات زائدة والصحيح في غير هذين القولين وهو
ان الارادة ليست بامر زايد على الذات ولا هي عين الذات
وانما هي تعلق خاص للذات انبته الممكن لامكانه في القبول
لاحد الامرين على البدل الخ ثم قال الجلال الدواني فان قلت
هذا الوجود العلمي للممكنات صادر عن الواجب تعالى وهو فاعل مختار
فلابد ان يكون مسبوقا بالعلم فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود موجودا
في علم الله تعالى وننقل الكلام الى الوجود السابق فيتسلسل الوجودات
او ينتهي الى وجود واجب وكلاهما محال قلت ان الواجب تعالى
موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكما ان علمه تع ليس صادرا عنه
بالاختيار كذلك وجود الحوادث في علمه تع فان ذلك الوجود
عين علمه تعالى بالذات وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى سبق
علم به اقول قد تبين انه لا وجود ظليا للاشياء في علمه تع ازلا
وانما لها الصور العدمية المتميزة في انفسها والعلم يتعلق بها
على ما هي عليه وحينئذ لا وجود لها فلا صدور لوجودها لا بالايجاب
ولا بالاختيار فلا يرد شيء من المحالين واما ما اجاب به فقد علمت
ما فيه ثم قال واعلم ان ما ذكرناه جار على سياق مذهب المتكلمين
اذ صح بكون علمه تعالى غير ذاته وبكون الممكنات كلها موجودة في علم
الله تعالى على سبيل الاجمال واما على مذهب الحكماء القائلين بان علمه

عين ذاته فبقي ان تلك الممكنات الموجودة في علم الله تعالى اهي قائمة
بانفسها او بذاته تعالى كما هو مبسوط في الشفا ولم يتعرض لجوابه بل ردد
بين الاحتمالات وقال انه لم يتجاوز الحق عنها ولم يعين ان اي
الاحتمالات هو الحق عنده وذلك انه ذكر في الفصل السابع من المقالة
الثامنة من الالهيات اربع احتمالات احدها ان تكون تلك الصور
اجزاء لذاته الثاني ان تكون لواحق ولوازم الثالث ان تكون صورا
مفارقة قائمة بانفسها الرابع ان تكون موجودة في عقل او نفس ثم
قال فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها
لواحق لذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقة
ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور
الافلاطونية يعني وانه قد ابطلها فرزعمه في فصل مستقل في اخر المقالة
السابقة وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ان صدورها
عن الاول تعالى ليس على ما قلنا من انه تعالى يعقل نظام الخير اولا ثم
يفيض صور الموجودات على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما اذ
لم يسبق لها صورة معقولة حتى تكون هذه تابعة لها فيكون العقل
وجميع ما فيه من الصور المعقولة نفس عقله للخير فيلزم اما تعليل الشيء
بنفسه فانا اذا قلنا لما عقلها وجدت من غير ان يسبق لها صور
اخرى كانا قلنا لانه عقلها عقلها والشيء لا يعلل بنفسه او التسلسل
ان سبق لها صور اذ لا يصح ان يكون تلك الصور في غير عقل
لانه خلاف المفروض ووجودها فيه يحتاج الى تعقل سابق بناء على
ان الافاضة مسبوق بتعقل نظام الخير وننقل الكلام اليها حتى يلزم
التسلسل ثم قال فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة
وتحفظ ان لا تكثر ذاته ولا تبال بان يكون ذاته ماخوذة بنوع
اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست
بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها انتهى ملخصا محررا والذي يفهم

من هذا

من هذا الكلام انه اختار الاحتمال الثاني وهو ان تلك الصور لواحق
ذاته لكونه تصدى للجواب عما اورد عليه حيث قال ولا نبالي
ولم يتعرض للجواب عما اورد على بقية الاحتمالات وعلى هذا
فما ذكره في اول الفصل من قوله يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل
للاول تعالى قيل على المعنى البسيط وانه ليس فيه اختلاف صور مترتبة
متخالفة كما يكون للنفس فهو تعالى لذلك يعقل الاشياء دفعة
واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته
بصورها الخ معناه نفي الاحتمال الاول الذي هو نفي كونها اجزاء
لذاته لا نفي الارتسام على انها لواحق ولا شك ان اللواحق
متاخرة عن الذات تابعة لها فلا يتكثر الذات بها في جوهره
ولا يتصور في حقيقة ذاته بصورها اي لا يكون تلك الصور اجزاء
لتحقق الذات بدونها فالارتسام على انها لواحق هو المراد في الشفا
كالاشارات حيث قال ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة يتقرر نسي يصح
فيها الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء اخر ثم قال ان واجب الوجود
لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ان
يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متاخرة لا داخلة في الذات متقومة
بها وكثرة اللوازم من الذات مباينة او غير مباينة لا تثلم الوحدة
انتهى قال الشارح والحاصل ان الواجب واحد ووحدته لا تزال
بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه انتهى فقول الجلال الدواني رحمه الله
ظاهر عبارات الاشارات ان تلك الصور قائمة به تعالى لكن قد صرح
في الشفا بنفيه حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة الخ ليس كذلك
فان ما استشهد به من كلام الشفا ليس فيه الا نفي ان يتكثر تعالى بها
في جوهره اي ان ذاته لا تتقوم بها كما نفي في الشفاء الا كونها
اجزاء كما نفاه في الاشارات لا كونها مرتسمة على انها لواحق
ثم قول الجلال الدواني ان كلام شارح الاشارات يحوم حول

ظاهر كلام الشفاء في هذا الموضع ليس كذلك ايضا لان كلام الشفا
صريح في نفي ارتسام الصور في العقول وانه تعالى يعقلها مع تلك
الصور لا بصور غيرها واعترض هو على ابن سينا في قوله بالارتسام
بقوله ولا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول فيه ذاته قول بكون
الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات
غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا الى اخر اعتراضاته فقد تبين ان ابن سينا رح
اختار في الشفاء الارتسام على انها لواحق كما في الاشارات
وشارح الاشارات ينفي ذلك ثم قال الجلال الدواني رحمه الله تعالى
فان قلت على ما ذكرته من سياق المتكلمين يأبى الترديد المذكور فان
الممكنات الموجودة في علمه تعالى اما قائمة بانفسها او بذاته تعالى
قلت على اصولهم لا بأس بقيام الممكنات بحسب الوجود العلمي بذاته
تعالى فان الممكنات بحسب هذا الوجود هو العلم وهي في هذا الوجود متحدة
قلت قد تبين ما فيه وبالله التوفيق في بوادي الامر وخوافيه على انه
قد تبين ان الماهيات ان كان لها ثبوت في نفس الامر فلا حاجة
الى القول بالوجود الازلي للمعلومات وان لم يكن لها ثبوت استحال
ان يرتسم صورها في العلم اتحدت به اولا واما قول الجلال الدواني
ويمكن ان يذهب الى الاحتمال الذي ابداه بعض المتاخرين من الفرق
بين القيام بالعقل والحصول فيه ويقال ان الممكنات حاصلة
في العقل وليست قائمة به ففيه ان البعض الذي هو الشارح الجديد
للتجريد مصرح بمغايرة العلم القائم بالعقل للامر المعلوم بالماهية
لان الحاصل في الذهن الغير القائم به معلوم وجوهر وكلي لان المراد
بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع واما القائم
به فهو موجود في الخارج وعرض وكيفية وجزئي وعلم لان مفهوم
الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فحينئذ يقوم بالذهن كيفية نفسانية

في عقل او نفس وكلام شارح الاشارات صريح في ارتسام جميع الصور صح

هو العلم بهذا المفهوم ومقتضى هذا الكلام تعدد العلم بتعدد المعلومات
فيلزم عليه قيام علوم لا تتناهى بذات الحق تعالى لعدم تناهي معلوماته
واما قوله وانت خبير بانه لو اجرى هذا الاحتمال على مذهب الحكماء
ايضا لم يبعد وحينئذ يكون الممكنات موجودة في علم الله تعالى الذي
هو عين ذاته ولا تكون قائمة به ففيه ما مر ان صاحب هذا القول
مصرح بوجود امرين متغايرين احدهما العلم وهو موجود خارجي
زائد على ذات العالم قائم به والثاني المعلوم وهو موجود ظلي
غير قائم به وعند الحكماء لا علم زائدا على الذات قائما به نعم ان ضم
القول بان الحاصل في العقل غير القائم به فقط الى القول بان العلم
عين الذات اندفع عنهم ما يرد عليهم ان المعدومات الممكنة ان كانت
ثابتة في نفس الامر كفى ثبوتها لانكشاف صورها له تعالى مع كونها
معدومة في نفسها ازلا وذلك لان المعدومات الثابتة كالمرايا لانكشاف
صورها منفصلة لله تعالى بمقتضى استعداداتها الذاتية فاغنى ذلك
عن القول بالارتسام او الحصول على غير وجه القيام وان لم تكن ثابتة
في نفس الامر امتنع حصولها في العلم على غير وجه القيام او بالارتسام
لما مر ان المعدوم المطلق لا صورة له حتى تحصل في شيء غير قائمة به
او ترتسم فيه قائمة به وهذا كما انه وارد على ابن سينا في قوله بالارتسام
كذلك وارد على شارح الاشارات في قوله بان صور الاشياء
مرتسمة في العقل الاول والحق تعالى يعقله مع تلك الصور باعيانها
لا بصور اخرى مع ورود امر اخر وهو ان العقل الاول له ماهية
ووجود فماهيته المعدومة اما ان ترتسم صورتها في ذات الله تعالى
او في قابل آخر لا سبيل الى الاول لاستحالته عنده ولا الى الثاني
لانتفاء قابل اخر قبل العقل الاول فيلزم ان يكون ايجاده غير مسبوق
بالعلم هذا ولما كان لسائل ان يسأل ان القول بان الاشياء حاصلة
في علمه تعالى غير قائمة به قول بالمثل الافلاطونية والمثل ثبوت
ازلا

موجودا

بنفوسها فلا يصلح بذلك الاحتمال توجيها لكلامهم قال ولا يمكن حمل مثل
الافلاطونية على ذلك وانما لم يمكن حملها على ذلك لانها كما اشتهر مجردة
موجودة في الخارج قائمة بذواتها والصور الحاصلة في العلم الغير القائمة
به صور ظلية لكن الذي ظهر لي من كلام افلاطون المنقول في كتاب الملل
والنحل لابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني الفقيه الشافعي صاحب
كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام المتوفي سنة ثمان واربعين وخمسمائة
ثم المنقول في اثبات الواجب للمحقق شمس الدين محمد بن نور الدين الشيرازي
الخفري ايضا بعد امعان النظر فيه ان المثل الافلاطونية احدهما المثل قسمان صح
العقلية وهي صور مبدعة في العالم العقلي اي في العالم المجرد عن المواد
الحسية فتكون موجودة في الخارج اذ لا ابداع الا للصور الوجودية فهي صورة
قائمة بذواتها قابلة للمتقابلات وثانيهما المثل المعنوية وهي صور
غير مبدعة لانها معدومات متميزة في انفسها ثابتة في نفس الامر لا وجود
لها خارجيا ولا ظليا فلهذا لم تقبل الابداع اذ لا ابداع الا للصور
الوجودية مجردة كانت او مادية والمثل المعنوية صور ثبوتية لا وجودية
فهي غير مجعولة وذلك ان افلاطون قال واللفظ لرواية الخفري
ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت
الاسباب الكلية وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل
الا مثال عند الباري تعالى فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية
قد انبعثت عن العقل انبعاث الصورة في المرآة وبتوسطها العالم الجسماني
والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية
وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالصور المنطبعة
فان عنصر العالم الحسي مرآة لجميع صور العالم العقلي تتمثل فيه جميع الصور
كلها ولها الوجود الدائم ولها الثبات القائم وانما كانت هذه الصور
موجودة كلية دائمة باقية لان كل مبدع ظهرت صورته في حد
الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية

وكما ان الحس يشاهد جميع المحسوسات وهي محدودة ومحصورة كذلك
يشاهد العقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ولا محصورة بالزمان
والمكان فتكون مثلا عقلية ثم قال ولما كان العقل الانساني من العالم
العقلي ادرك من المحسوس امثالا منتزعا عن المادة معقولا مطابقا
للمثال الذي في العالم العقلي الكلية ويطابق الموجود الذي في عالم
الحسي الجزئية ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا مقابل
من خارج فما كان مدركا للشيء يوافق ادراكه حقيقة المدرك فالعقل
يدرك عالمين متطابقين متقابلين عالم العقل وفيه المثل التي
يطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المثل الحسية التي يطابقها
المثل العقلية انتهى فانه قد صرح بان ابداع المبدعات كلها مسبوق
بكون صورها في علم الاول الحق تعالى واول المبدعات العقل الاول
فله صورة معنوية في علم الحق تعالى كسائر المبدعات قبل الابداع وهذه
المثل المعنوية الثابتة في علم الله تعالى قبل الابداع هي المعدومات
المتميزة في انفسها وهي ماهيات الممكنات الغير المجعولة فليست مثلا
موجودة في الخارج مجردة قائمة بذواتها كالمثل العقلية والا لكانت
مبدعة ايضا فكانت مسبوقة بمثل آخر في العلم تحقيقا للكلية قوله
كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في
علم الاول الحق وننقل الكلام اليها فان كانت موجودة كانت
مبدعة ايضا مسبوقة بمثل آخر وهكذا فاما ان يدور او يتسلسل
او ينتهي الى مثل ثابتة في العلم معدومة متميزة في انفسها غير مبدعة
وبطلان الشق الاول والثاني يوجب تعين الثالث فالمثل
الثابتة في علم الله تعالى الازلية السابقة على ابداع المبدعات
كلها مثل معنوية مجردة عن الوجود الخارجي والظلي الارتسامي
القائم بالعالم والحصولي الغير القائم به وكلما كان كذلك كانت
معدومات متميزة في انفسها غير مبدعة وهي الماهيات الغير المجعولة

وثبوتها الازلي الغير المجعول كاف لانكشافها ومنه يظهر ان افلاطون
ليس عنده شيء من الموجودات ازليا غير واجب الوجود لذاته تعالى
كما يدل عليه قوله وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل
واما المثل المعنوية فهي ثبوتية عدمية غير وجودية فلم يثبت في الازل
صورا علمية وجودية زائدة قائمة بذاته تعالى او حاصلة فيه غير قائمة به
ولا صورا خارجية جوهرية قائمة بذاتها بل انما اثبت صورا عدمية
وهي امور اعتبارية ولا محذور في ازلية الاعتبارات وهذا يدل على
ان ما نقل عنه من القول بحدوث العالم صحيح فان العقل الاول الذي
هو اول المبدعات اذا كان ابداع صورته في الوجود مسبوقا بصورته
المعنوية الثبوتية كان الازلي المقارن لواجب الوجود عدمه لا
وجوده فيكون وجوده متأخرا عن عدمه تأخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل
لا تأخرا بالذات فقط مجامعا له في الازل فان احتياجه الى الابداع
سابق على الابداع مقارن لعدمه الازلي المقارن بالوجود الاول
الحق تعالى فلو كان التأخر ذاتيا لا زمانيا كان وجوده ايضا مقارنا
بالوجود الاول تعالى في الازل فكان موجودا بالفعل حين كونه معدوما
بالفعل وهو تناقض فلا بد ان يكون وجود العقل الاول متأخرا
عن عدمه تأخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل وهو المراد بالحدوث
الزماني الا ان الزمان هنا وهمي محض لان الزمان الحقيقي الذي
هو مقدار حركة الفلك متأخر الرتبة عن الفلك المتأخر عن العقل
الاول واما الزمان في قول افلاطون ان المثل العقلية غير محصورة
بالزمان والمكان فالمراد به الزمان المعروف الذي هو مقدار حركة الفلك
فلا تناقض بين القول بحدوثها الزماني والقول بانها غير محصورة
بالزمان والمكان واعلم ان ما قررناه في اثبات حدوث العالم
على مذهب افلاطون وارد على ابن سينا القائل بقدم العالم
وان تقدم عدمه على وجوده تقدم ذاتي لا زماني وذلك لانه

قال في الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيات الشفا ان كل
ما له ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير واجب
الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي بانفسها ممكنة الوجود
وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات
يفيض عليها الوجود منه انتهى وقد تبين مما قررناه ان القول بهذا
يستلزم تقدم عدم الممكن على وجوده تقدما حقيقيا غير مجامع له
في الازل لان احتياج الممكن الى الايجاد سابق على التأثير قطعا
واحتياجه مقارن لعدمه بالفعل اذ الموجود بالفعل لا يحتاج الى الايجاد
لان ايجاد الموجود تحصيل للحاصل وهو محال وعدمه المقارن لاحتياجه
ازلي فلو كان التقدم ذاتيا فقط كان وجوده ازليا ايضا فيلزم
ان يكون موجودا بالفعل حين كونه معدوما بالفعل وهو جمع بين النقيضين
فلا بد ان يكون وجود المعلول الاول متأخرا عن عدمه بالفعل
تأخرا حقيقيا غير مجامع له في الازل وهو المراد بالحدوث الزماني
وكون الزمان وهميا غير قادح فيما قصدناه وكون المعلول الاول
سابقا على الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك لا يستلزم قدمه
الزماني مطلق فلا يكون وجوده مقارنا لوجود الواجب بل عدمه
هو الازلي المقارن ووجوده متأخر عن عدمه تأخرا حقيقيا وان
كان سابقا على الفلك السابق على الزمان الذي هو مقدار الحركة اذا
علمت هذا ظهر الخلل فيما ذكره في المقالة السادسة من الهيات الشفا
حيث قال ان المعلول له في نفسه ان يكون ليسا وله عن علته ان يكون
ايسا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات
لا بالزمان من الذي يكون من غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس
بعدية بالذات انتهى وذلك لما تبين ان الذي له في نفسه اي
مجردا عن علته ووجوده هو العدم بالفعل المقارن لحاجته الى علته
على ايجاده السابق على وجوده فوجوده مترتب على الايجاد المتأخر

عن الحاجة المقارنة لعدمه بالفعل المقارن لوجود احد الواقع الازل
فلا يصح ان يكون تقدمه ذاتياً والا لاجتمع النقيضان كما مر ثم
نرجع ونقول قال العارف بالله المحقق علاء الدين علي بن احمد
المهايمي رحمه الله في كتابه اجلة التأييد في شرح ادلة التوحيد لما
رد ان افلاطون بان القابل هو الماهية لابشرط شيء لا الماهية
بشرط لاشيء اوله صاحب الاشراق بان لكل موجود جزءاً مجرداً
من عالم العقول يدبر امره يسمونه رب النوع وهو المشار اليه
بلسان الشرع بملك الجبال وملك البحار ومع الاعتراف بجزئيته
يقولون بكليته لان له نسبة فيضية الى الجميع لابمعنى انه مشترك
منها حتى يلزم ان يكون انسانية مجردة محققة في المواد قال
المحقق علاء الدين المهايمي قدس سره واقول كون جزء الاشخاص
الماهية لابشرط شيء باطل لعمومه مايكون بشرط شيء فيلزم جواز كون
المتصف بامر جزء المتصف به بضده بل الجزء هو الماهية بشرط
لاشيء قبل صيرورتها اجزاء وبشرط شيء بعد صيرورتها اجزاء ولابشرط
شيء عند قطع النظر عن هذه القبلية والبعدية وتاويل صاحب الاشراق
باطل لعدم قبول ما قاله للامور المتقابلة بل غايته انه مفيض للامور
المتقابلة وهذا الامر يصدق عليه انه جزئي اضافي بالنسبة الى
الماهية لابشرط شيء وكلي باعتبار قابليته لان يصير جزء من الجزئيات
الخارجية ولابد من تحقق هذه الماهية المجردة الكلية قبل جزئياتها
ضرورة تقدم الجزء على الكل لكن الكل انما يصير كلاً بفيضان الهيئة
المجموعة على الاجزاء وهي عارضة للاجزاء فلابد من هذا المعروض
وهذا الذي قصده افلاطون انتهى اقول هذا التحقيق بكلام خلاصة
لم اجده لغيره وهو حقيق بالقبول وحاصله ان المثال العقلي المجرد
القابل للمتقابلات لكونه جزئياً اضافياً قبل صيرورته جزء الشيء
من الاشخاص يصدق عليه انه ماهية بشرط لاشيء لكنه لكونه قابلاً

لعله لكن

للمتقابلات يصدق ايضاً انه ماهية لابشرط شيء فيصح ان يصير ماهية
بشرط شيء فهو من حيث انه لم ينضم الى شيء فرد له من حيث انه قابل
للمتقابلات الصادق على المجرد قبل الضم والمخلوط باللواحق بعد الضم
واذا صدق عليه انه ماهية لابشرط شيء لقابليته للمتقابلات زال
الاشكالات كلها على اني اقول انه جزئي اضافي للمثال المعنوي
النبوتي بلا تاويل وهو مصحح لكونه ماهية لابشرط شيء من وجه بلا توقف
وان كان له فرد من وجه وبه يزول الاشكال وبالله التوفيق
ذي الجلال ومنه يظهر اندفاع ما اورد عليه في شرح المواقف وانه
لما نقل عن افلاطون انه قال يوجد من كل نوع فرد مجرد عن جميع العوارض
ازلي ابدي لايتطرق اليه فساد اصلاً قابل للمتقابلات قال
واحتج عليه بان الانسان قابل للمتقابلات والا لم نعرض له فيكون
في نفسه مجرداً عن الكل لان مايكون معروضاً لبعض يستحيل ان يكون
قابلاً لما يقابله ثم اعترض عليه بقوله وانت قد علمت ان المجرد لا
وجود له في الخارج بل يمتنع ان يكون موجوداً فيه فهذا المدعى باطل
قطعاً وعلمت ايضاً ان القابل للمتقابلات الماهية من حيث هي
هي فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلاً عن
الاخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للتشخصات المتقابلة
واما وجود فرد من الماهية الانسانية يكون ذلك الفرد قابلاً
لزيد وعمرو اي تشخصيهما كما يدل عليه كلامه فضروري البطلان
لاستحالة ان يكون الواحد المعين متصفاً بالصفات المتقابلة في زمان
واحد وكذا ان اراد بفرد منها الماهية المقيدة بالتجرد فان افراد
المجرد بالقيود التي اعتبر تجريده عنها ضروري البطلان ايضاً فظهر
ان دليله غير واف بما ادعاه انتهى اقول بل دليله واف بما
ادعاه لان افلاطون لم يرد بالمثل العقلية المجردة الماهية المجردة
عن اللواحق مطلقاً حتى عن الوجود الخارجي بل انما اراد التجرد عن اللواحق

الجسمانية فقط لتصريحه بان المثل العقلية موجودة كلية دائمة باقية
وبانها قابلة للمتقابلات وكلما كان كذلك لم يرد عليه ان المجرد لا وجود
له في الخارج لان هذا المجرد هو المجرد عن اللواحق مطلقا التي منها الوجود
الخارجي والمجرد في كلام افلاطون هو المجرد عن اللواحق الجسمانية فقط
المصرح بكونه موجودا ثم تصريحه بانه كلي قابل للمتقابلات دليل
واضح على ان قبوله للتشخصات المتقابلة في زمان واحد لكونه كليا قابلا
لها وتسميته اياه فردا لكونه فردا وجزئيا اضافيا للماهية الخارجية
او لكونه جزئيا اضافيا للمثال المعنوي الشوقي الغير المبدع وصورة
مبدعة مجردة من صورته والمعنوي الغير المبدع كلي قابل للمتقابلات بلا
شبهة فكذلك العقلي المبدع لكونه صورة له موجودة مجردة فليس
تعينه الخارجي تشخصيا بل نوعيا وصح ذلك لكونه مثالا عقليا مجردا
عن اللواحق الجسمانية وصورة لحقيقة كلية هي المثال الشوقي وكلما كان
كذلك كانت قابلة للمتقابلات وقوله هذا مصحح للحوق التشخصات
المتقابلة فلا يمتنع اتصافه بالصفات المتقابلة في زمان واحد وبالله
التوفيق في المصادر والموارد ثم اقول النقل عنه بان المثال العقلي
عنده ابدي صحيح واما كونه ازليا فلا لانه لم يوافق قوله ان الواجب
تعالى كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل لا يقال انهم
اخذوه من قوله ان المثل العقلية غير محصورة بالزمان لانا نقول
ان هذا الاخذ ليس بصحيح لان هذا انما يدل على تقدمها على الزمان
بمعنى مقدار حركة الفلك ولا يلزم من هذا ازليتها لما تبين من حدوثها
باعتبار الزمان الوهمي فان وقع الاعتراف بحدوثها حدوثا زمانيا
وهميا ثم اطلق عليها بانها ازلية باعتبار الزمان بمعنى مقدار
حركة الفلك فلا مشاحة في ذلك وبالله التوفيق في تحرير
الحوالك ومنه يظهر اندفاع ما اورده الاستاد الجلال الدواني
من ان نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم

النفوس الانسانية وقدم البعد المجرد انتهى وذلك بحمل القدم على
سبقها على الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك مع تحقق حدوثها
الزماني بمعنى الزمان الوهمي المحض لتأخر وجودها عن عدمها الازلي
المتصف به حقايقها الثبوتية الغير المجعولة تأخرا حقيقيا غير
مجامع له في الازل وبالله التوفيق خالق المعلولات والعلل
ثم نرجع ونقول قال الاستاد الجلال الدواني اعلم انهم ذكروا
ان علم الواجب بغيره منطو في علمه بذاته وما بينوا كيفية الانطواء
الا بان قالوا ان ذاته تعالى علة للممكنات وعلمه بذاته على ما هي عليه
محتو على علمه بها اقول القول بالانطواء ليس قولا بان العلم بالعلة
عين العلم بالمعلول كما ظنه الاستاد الجلال الدواني فاعترض
بان تلك الممكنات مباينة للواجب وحضور احد المتباينين لا ينطوي
في حضور الآخر فلا يكون العلم بالعلة عين العلم بالمعلول انتهى
فان المباينة في الحقيقة صحيحة فان الحق تعالى هو الموجود المحض وحقايق
الممكنات معدومات ثابتة في نفس الامر لكنه تعالى اذا علم ذاته علما
تاما تضمن ذلك انه مبدأ لوجودات تلك الماهيات المباينة الازلية
الحاضرة في ثبوتها ازلا وكونه مبدأ لها اضافة تقتضي طرفين
فعلمه بكونه مبدأ لها بافاضة وجوداتها عليها بمقتضى الحكمة يتضمن
العلم بتلك الماهيات وما يقتضيها استعداداتها الذاتية الغير
المجعولة من الهيئات والتقديم والتأخير وغير ذلك فقد انطوى العلم
بكل شيء في العلم بذاته بجميع اعتباراته لتضمنه العلم بالحقايق
واستعداداتها وهوياتها التي تفاض عليها بمقتضى الحكمة المتضمن
للعلم بازمنتها وامكنتها وسائر احوالها علما تاما احاطيا
بحيث لا يقتضي الكثرة في ذاته او صفاته لان الماهيات الازلية
المعدومة اعتبارات لا وجود لها ولا محذور في قيام الكثرة
الاعتبارية به تعالى باتفاق العقلاء المنقول في المواقف وهوياتها

جواهر واعراض حادثة غير قائمة به تعالى ثم قال الاستاذ الجلال الدواني
انهم ذكروا ان علمه تعالى حضوري والمعلوم في العلم الحضوري هو بعينه
الصورة العينية من غير ان يكون هناك صورة اخرى فلا بد ان يكون
للمعلوم وجود في الخارج حتى يكون الصورة العينية بعينها الصورة العلمية
ومن البين ان وجود العلة ليس بعينه وجود المعلول حتى يكون صورتها
العينية منطوية على صورته العينية اقول لو كان العلم الحضوري مستلزما
لان يكون للمعلوم وجود خارجي مطلق لزم ان لا يكون الحق تعالى عالما
بالاشياء ازلا لان صورها الخارجية حادث والحوادث غير حاضرة
في الازل لكن الله تعالى بكل شيء عليم ازلا فالمعلوم في العلم الحضوري
الازلي بالممكنات ليس بعينه الصور الموجودة في الخارج بل الصور
الثابتة في نفس الامر المعدومة في الخارج وهي الماهيات ثم تلك
الماهيات كالمرايا لصورها الحادثة فصورها مشهودة لله تعالى
ازلا مع عدمها في انفسها فالمعلوم في العلم الحضوري الازلي هو بعينه
الصورة العينية المشهودة في مرآة ماهيتها الموجودة لله المعدومة في
نفسها ازلا وقد تبين انطواء العلم لها في العلم بالذات بجميع اعتباراتها
التي منها كونه مبدأ لافاضتها هوياتها عليها بمقتضى الحكمة على التفصيل
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل خاتمة نورد فيها احاديث مسندة
تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني
قدس سره بسنده السابق في اول الكتاب الى الحافظ ابي نعيم عن
ابي احمد محمد بن احمد بن الحسن الجرجاني والفقيه ابي زيد محمد بن احمد المروزي
كلاهما عن ابي عبد الله محمد بن يوسف الفربري عن الحافظ الحجة محمد بن
اسمعيل البخاري قال ثنا عمر بن حفص بن غياث ثنا ابي ثنا
الاعمش ثنا جامع بن شداد عن صفوان بن محرز انه حدثه عن عمران
بن حصين قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي
بالباب فاتاه اناس من بني تميم فقال اقبلوا البشرى يا بني تميم

قالوا قد بشرتنا فاعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقال اقبلوا
البشرى يا اهل اليمن ان لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله
قالوا جئناك لنسألك عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شيء
غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات
والارض فنادى مناد ذهبت ناقتك يا ابن الحصين فانطلقت
فاذا هي تقطع دونها السراب فوالله لوددت اني كنت تركتها
قال الحافظ ابن حجر في الاصابة واخرج ابن شاهين من طريق زكريا بن
يحيى الحميري عن اياس بن عمرو الحميري ان نافع بن زيد الحميري قدم
وافدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من حمير فقالوا اتيناك
لنتفقه في الدين ولنسأل عن اول هذا الامر قال كان الله ليس شي غيره
وكان عرشه على الماء ثم خلق القلم فقال اكتب ما هو كائن ثم خلق
السموات والارض وما فيهن واستوى على عرشه انتهى وقال في
فتح الباري وقع في بعض الكتب في هذا الحديث كان الله ولا شيء معه
وهو الآن على ما عليه كان وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث ثم
قال وفي ترجمة نافع بن زيد الحميري كان الله لا شيء غيره بغير واو انتهى
كذا هو ههنا بلفظ لا ومر في الاصابة بلفظ ليس بغير واو ايضا
والامر فيه سهل اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن
محمد المدني قدس سره بسنده السابق الى الفخر ابن البخاري عن ابي حفص
عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي عن الشيخين ابي البدر ابراهيم بن محمد
بن منصور الكرخي وابي الفتح مفلح بن احمد الرومي عن الحافظ ابي بكر
احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي انا ابو عمر القاسم بن جعفر
بن عبد الواحد الهاشمي انا ابو علي محمد بن احمد بن عمرو اللؤلؤي
انا ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني ثنا جعفر بن مسافر التنيسي
ثنا يحيى بن حسان ثنا الوليد بن رباح عن ابراهيم بن ابي عبلة عن ابي
حفصة قال قال عبادة بن الصامت لابنه يا بني انك لن تجد

طعم حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وان ما
اخطاك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان اول ما خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب فقال رب وماذا
اكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يا بني اني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مرات على غير هذا فليس مني ح
وبه الى ابن طبرزد انا ابو الفتح عبد الملك بن عبد الله الكرخي عن ابي
عامر محمود بن القاسم الازدي وابي بكر احمد بن عبد الصمد الغورجي
وابي نصر عبد العزيز بن احمد الترياقي كلهم عن عبد الجبار بن محمد الجراحي
عن ابي العباس محمد بن احمد المحبوبي عن ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذي
ثنا يحيى بن موسى ثنا ابو داود الطيالسي ثنا عبد الواحد بن
سليم عن عطا بن ابي رباح قال لقيت الوليد بن عبادة بن الصامت
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته ما كانت وصية ابيك
عند الموت فقال دعاني فقال يا بني اتق الله واعلم انك لن
تتقي الله حتى تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله خيره وشره فان مت على
غير هذا دخلت النار اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال ما اكتب قال اكتب القدر
ما كان وما هو كائن الى الابد قال الحافظ جلال الدين السيوطي رح
في فتاواه الحديثية ورواه ابن جرير عن ابن عباس موقوفا بلفظ
ان اول شيء خلقه الله القلم فامره كتب كل شيء ورجاله ثقاة
انتهى وهذا يدل على ان ما في حديث عبادة بن الصامت موصوفة
بمعنى شيء والعايد اليه محذوف والتقدير ان اول شيء خلقه تعالى القلم
ومقتضى هذا ان يكون ثم في قوله ثم خلق القلم في حديث نافع بن زيد
الحميري للترتيب في الاخبار بلا مهلة كقوله اعجبني ما صنعت اليوم ثم
ما صنعت امس اعجب والله اعلم لكن قال الحافظ ابو عبد الله الذهبي
في كتاب العلو وفي الفاروق للشيخ الاسلام الانصاري باسناد

عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله جل ذكره
خلق العرش فاستوى عليه ثم خلق القلم فامره ان يجري باذنه
الحديث رواه الطبراني ومقتضاه ان يكون ثم خلق القلم على ظاهره
ويكون اولية القلم نسبية والله اعلم اخبرنا شيخنا العارف بالله
صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الحافظ ابي
نعيم حدثنا ابو محمد عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس ثنا
ابو بشر يونس بن حبيب بن عبد القاهر العجلي ثنا ابو داود سليمان
بن داود بن الجارود الطيالسي ثنا حماد بن سلمة هو ابن دينار
البصري عن يعلى بن عطا هو العامري الطايفي عن وكيع بن حدس
ويقال عدس هو ابو مصعب العقيلي عن عمه ابي رزين هو لقيط
بن عامر العقيلي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يكره ان يُسأل فاذا ساله ابو رزين اعجبه قال قلت يا رسول الله
اين كان ربنا قبل ان يخلق السموات والارض قال كان في عماء
ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء ح وبالاسناد
السابق الى الفخر ابن البخاري عن ابي حفص عمر بن محمد بن طبرزد
البغدادي عن عبد الملك بن سهل الكروخي عن ابي عامر محمود بن
القاسم الازدي وابي بكر احمد بن عبد الصمد الغورجي عن عبد الجبار
بن محمد الجراحي عن محمد بن احمد المحبوبي عن الحافظ الحجة محمد بن عيسى
الترمذي قال ثنا احمد بن منيع ثنا يزيد بن هارون انا
حماد بن سلمة عن يعلى بن عطا عن وكيع بن حدس عن عمه ابي رزين
قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال
كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء
اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني
بسنده الى الطيالسي قال ثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن
وكيع بن حدس عن عمه ابي رزين قال قال رسول الله صلى الله عليه

قال اول ما خلق الله العرش ثم القلم
وفي مجمع الزوايد للحافظ نور الدين
الهيثمي وعن حبان بن عبد الله بن
زهير ابي زهير عن الضحاك صح

قال في الصحاح العماء ممدودا
وهو السحاب قال ابو زيد هو
شبه الدخان التي تركب
رؤس الجبال وهي قال
السيد في تعريفاته العماء
هو المرتبة الاحدية
٩

ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره قلت يا رسول الله — لعبده / وقرب غيثه
او يضحك الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب يضحك خيراً
ح وبالسند الى الزين زكريا عن عز الدين بن عبد الرحيم بن محمد المعروف
بابن الفرات القاهري عن محمود بن خليفة المنبجي عن الحافظ شرف الدين
عبد المؤمن ابي خلف الدمياطي عن صاحبه الحافظ وجيه الدين منصور
بن سليم الهمداني الاسكندري عن الحافظ محب الدين محمد بن محمود
بن النجار البغدادي عن الامام عبد الوهاب بن علي بن سكينة البغدادي
عن ابي الفتح محمد بن عبد الباقي بن سلمان المعروف بابن البطي عن ابي
بكر احمد بن علي الطريثيثي عن الحافظ ابي القاسم هبة الله بن الحسن
بن منصور الطبري المعروف باللالكائي انا عيسى بن علي انا
عبد الله بن محمد البغوي انا هدبة بن خالد ثنا حماد بن سلمة عن
يعلى وانا محمد بن الحسين الفارسي ثنا محمد بن جعفر بن ملاس
ثنا شعيب بن عمرو الضبعي ثنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة
عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن ابي رزين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ضحك ربنا تبارك وتعالى من قنوط عباده وقرب غيثه — قال صح
قال قلت يا رسول الله او يضحك الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب
يضحك خيراً ح وبالسند الى الحافظ ابي نعيم عن الطبراني قال ثنا عياش
بن تميم ثنا يحيى بن ايوب المقابري ثنا مسلم بن سالم ثنا
خارجة بن مصعب عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن عائشة رضي الله — عنها
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يضحك
من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت بابي انت وامي
يا رسول الله او يضحك ربنا قال نعم والذي نفسي بيده انه
ليضحك قلت فلا يعدمنا خيراً اذا ضحك اخبرنا شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده
الى الطبراني قال ثنا محمد بن عبد الله بن عرس ثنا وهب بن رزيق

هريرة المصري ثنا الاوزاعي ثنا عطاء عن عبد الله بن عباس سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان لله ملكاً لو قيل له التقم السموات
والارضين السبع بلقمة واحدة لفعل تسبيحه سبحانك حيث كنت ح
وبه الى الطبراني قال ثنا محمد بن داود بن اسلم ثنا عبيد الله بن عبد الله
بن المنكدر ثنا ابي عن ابيه عن جده محمد بن المنكدر عن انس بن مالك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذن لي ان احدث عن ملك
من حملة العرش رجلاه السفلى في الارض وعلى قرنه العرش وبين شحمة — أذنه صح
وعاتقه خفقان الطير سبعمائة يقول ذلك الملك سبحانك حيث
كنت اخبرنا شيخنا العارف بالله احمد بن محمد المدني قدس سره
بسنده الى الطبراني قال ثنا محمد بن عبد الله الحضرمي نا ابو كريب
نا زيد بن الحباب نا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد السكسكي عن سعيد بن
ابي هلال عن محمد بن ابي الجهم عن الحارث بن مالك الانصاري رضي الله — عنه
انه مر بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف اصبحت يا حارثة قال مؤمناً
حقاً قال انظر ما تقول فان لكل قول حقيقة فما حقيقة ايمانك قال
عزفت نفسي عن الدنيا فاسهرت ليلي واظمأت نهاري وكأني انظر
الى عرش ربي بارزاً وكأني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها وكأني
انظر الى اهل النار يتضاغون فيها قال يا حارثة عرفت فالزم ح
وبالسند الى الحافظ بن حجر انا ابو العباس احمد بن ابي بكر المقدسي
في كتابه عن يحيى بن محمد بن سعد عن جعفر بن علي عن محمد بن عبد الرحمن
الحضرمي عن عبد الرحمن بن محمد بن عتاب حدثني ابي انا القاضي ابو
ايوب سليمان بن خلف اجازة سنة ٤١٦ انا القاضي ابو عبد الله
محمد بن احمد بن يحيى بن مفرج ثنا محمد بن ايوب بن حبيب الرقي المعروف
بالصموت عن الامام ابي بكر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا
احمد بن محمد الليثي ثنا يوسف بن عطية عن ثابت عن انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي رجلاً يقال له حارثة في بعض

سكك المدينة فقال كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت مؤمنا حقا
قال ان لكل ايمان حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا
فاظمأت نهاري واسهرت ليلي وكاني بعرش ربي بارزا وكاني باهل
الجنة في الجنة يتنعمون واهل النار في النار يعذبون فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اصبت فالزم مؤمن نور قلبه قال الشيخ الله
محيي الدين قدس سره في الباب الثاني والثمانين وثلثمائة من الفتوحات
المؤمن ينبغي ان يعامل الموطن بما يعامله صاحب العلم والا فليس
بمؤمن حقا لانه لكل حق حقيقة وليس الحقيقة التي لكل حق الا انزاله
منزلة المشهود والمدرك بالبصر وقد قال رسول الله صلى عليه وسلم
للرجل الذي سمعه يقول انا مؤمن حقا ان لكل حق حقيقة فما حقيقة
ايمانك فقال الرجل كاني انظر الى عرش ربي بارزا يعني يوم القيمة
الحديث فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفت فالزم ففسر
الحقيقة بالنظر والرؤية وجعله بكان لان يوم القيمة ما وقع حسا
ولكن وقع في حقه ممثلا فادركه في التمثيل كالواقع في الحس الى اخره
اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره
بسنده الى الطبراني قال ثنا جعفر بن محمد بن ماجد البغدادي ثنا
محمد بن علي بن الحسين بن شقيق المروزي ثنا ابراهيم بن الاشعث
الخراساني صاحب الفضيل بن عياض عن الفضيل بن عياض عن هشام
بن حسان عن الحسن عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من انقطع الى الله تعالى كفاه الله كل مؤنة ورزقه
من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها اخبرنا
شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره
بسنده الى الطبراني قال ثنا جبير بن محمد الواسطي ثنا جعفر بن
النضر الواسطي ثنا زكريا بن فروخ التمار الواسطي عن وكيع بن الجراح
هو ابو سفيان الرواسي الكوفي عن الاعمش هو سليمان بن مهران الكوفي

عن شقيق بن سلمة هو ابو وائل الاسدي الكوفي عن عبد الله بن مسعود قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اعلمك الكلمات التي
تكلم بها موسى حين جاوز البحر ببني اسرائيل فقلنا بلى يا رسول الله
قال قولوا اللهم لك الحمد واليك المشتكى وانت المستعان
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال عبد الله فما تركتهن
منذ سمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال شقيق فما تركتهن
منذ سمعتهن من عبد الله قال الاعمش فما تركتهن منذ سمعتهن من شقيق
قال الاعمش فاتاني آت في المنام فقال يا سليمان زد في هؤلاء
الكلمات ونستعينك على فساد فينا ونسألك صلاح امرنا كله انتهى
ومن املاء شيخنا ومن خطه نقلت اللهم زدني من يقينك الذي لا تشربه
حرارة الاهوال المفاجئة عند سطوات قهرك لاراكت قبلها فاكون
بك آمنا منها حيث انت العظيم الاعظم ولك ما تريد بلا معارض
فبك نتوسل اليك في التفضل بعفوك وغفرانك كما تفضلت به
على اهل عصمتك فيحيف بنا اهل الكساء والوصمة واذا مرضت
فهو يشفين واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين انتهى ما اللهم احسن عاقبتنا
في الامور كلها واجرنا من خزي الدنيا وعذاب الاخرة اللهم
اني اسالك التوفيق لمحابك من الاعمال وصدق التوكل عليك
وحسن الظن بك آمين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله
رب العالمين
وقد وقع الفراغ من التحرير بمصر المحروسة سنة ستين ومائة والف
من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل التحية



رسالة النفخ والتسوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبينا محمد وآله
وصحبه اجمعين سئل الشيخ الامام والحبر الهمام حجة الاسلام
ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه ونور ضريحه
عن معنى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ما معنى التسوية
والنفخ ههنا وما الروح فقال رضي الله عنه التسوية فعل في محل
قابل للروح وهو الطين في حق آدم عليه السلام والنطفة في حق
اولاده بالتصفية وتعديل المزاج فانه كما لا يقبل النار يابسا
محضا كالتراب والحجر لا يقبل رطبا محضا كالماء بل لا يتعلق الا بمركب كذلك
ولا كل مركب فان الطين مركب ولا يشتعل فيه النار بل لا بد بعد
تركيب الطين الكثيف من تردد في اطوار الخلقة حتى يصير نباتا لطيفا
فيتشبث به النار ويشتعل فيه كذلك الطين بعد ان ينشئه الله تعالى
خلقا بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا فياكله الآدمي فيصير دما
فتنزع القوة المميزة المركوزة في كل حيوان من الدم صفوة الدم الذي
هو اقرب الى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج بها مني المراة
فيزداد اعتدالا ثم ينضجها الرحم بحرارته فيزداد تناسبا حتى ينتهي في
الصفاء والاستواء الى تشبه الاجزاء التي تستعد بها لقبول الروح
وامساكها كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن لقبول النار وامساكها
فالنطفة عند تمام الاستواء والصفاء تستحق باستعدادها روحا يدبرها
ويتصرف فيها فيفيض اليها الروح من جود الجواد الحق الوهاب لكل
مستحق ما يستحقه ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله واحتماله من غير منع
ولا بخل فالتسوية عبارة عن هذه الافعال المرددة لاصل النطفة
المنتقلة بها الى صفة الاستواء والاعتدال **فصل** وسئل عن النفخ
فقال النفخ عبارة عما اشتعل من نور الروح في فتيلة النطفة وللنفخ

صورة ونتيجة اما صورته فاخراج الهواء من جوف النافخ الى المنفوخ
فيه حتى تشتعل الحطب القابل للنار فالنفخ سبب الاشتعال وصورة
النفخ التي هي سبب في حق الله تعالى محال والمسبب غير محال وقد
يكنى بالسبب عن الفعل المستفاد منه كقوله تعالى غضب الله عليهم وكقوله
فانتقمنا منهم فالغضب عبارة عن نوع تغير في الغضبان يتأذى به
ونتيجته اهلاك المغضوب عليه وايلامه فعبر عن نتيجة الغضب بالغضب
وعن نتيجة الانتقام بالانتقام فكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان
لم يكن على صورة النفخ فقيل له فما السبب الذي اشتعل به نور
الروح في فتيلة النطفة قال هو صفة في الفاعل وصفة في القابل
اما صفة الفاعل فالجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض
بذاته على كل ما له قبول الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها
فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما
والقابل للاستنارة هي المتلونات دون الهواء الذي لا لون له
واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى
سويته ومثاله صقالة الحديد فان المراة التي ستر الصدى وجهها
لا تقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة فاذا استعد الصيقل بصقالها
وزال الصدى الذي كان متراكما فيها حدثت فيها الصورة من ذي الصورة
المحاذية فكما اذا حدثت الصقالة حدثت فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية
فكذلك اذا حدث الاستواء في النطفة حدثت فيها الروح من خالق الروح
من غير تغير في الحال بل انما حدثت الروح الآن لا قبله لتغير المحل بحصول
الاستواء الآن لا قبله كما ان الصورة فاضت من ذي الصورة على المراة
في حكم الوهم من غير تغير حدث في الصورة وانما لم يكن ذلك من قبل
لا لان الصورة ليست مهياة لان تنطبع في المراة لكن المراة لم تكن صقيلة
قابلة **فصل** قيل له فما الفيض قال رضي الله عنه لا ينبغي ان يفهم من الفيض
ما يفهم من فيضان الماء من الاناء على اليد فان ذلك عبارة عن انفصال

جزء منه في الاناء واتصاله بالبدن يفهم منه ما يفهم من فيضان نور الشمس
على الحائط ولقد غلط قوم في نور الشمس ايضا فظنوا انه ينفصل
شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط وينبسط عليه وهو خطاء بل نور
الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية وان كان اضعف منه
في الحائط المتلون كانفصال الصورة على المرآة من ذي الصورة لا بمعنى
انفصال جزء من صورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى ان
صورة الانسان سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة القابلة لمحاكاة
الصورة وليس فيها انفصال واتصال الا السببية المجردة فكذلك
الجود الالهي سبب لحدوث انوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود
فيعبر عنه بالفيض

مبحث الروح

فصل فقيل له قد ذكرت التسوية والنفخ فما الروح
وما حقيقته وهل هو حال في البدن حلول الماء في الاناء او حلول العرض
في الجوهر ام جوهر قائم بنفسه فان كان جوهرا فمتحيز ام غير متحيز فان كان
متحيزا فما مكانه اهو القلب ام الدماغ ام موضع آخر وان لم يكن متحيزا
فكيف يكون جوهرا غير متحيز قال رضي الله عنه هذا سؤال عن سر الروح
الذي لم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كشفه لمن ليس اهلا له
فان كنت من اهله فاسمع واعلم ان الروح ليس بجسم يحل البدن حلول الماء
في الاناء ولا هو عرض يحل القلب والدماغ حلول السواد في الاسود
والعلم في العالم بل هو جوهر وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه ويدرك
المعقولات وهذه علوم والعلوم عرض ولو كان هو عرضا والعلم قائم
به لكان قيام العرض بالعرض وهذا خلاف المعقول ولان العرض الواحد
لا يقبل الا حكما فيما قام به والروح يفيد حكمين متغايرين فانه يعرف خالقه
ويعرف نفسه فدل ان الروح ليس بعرض والعرض لا يتصف بهذه الصفات
ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان
يقوم بجزء منه علم بشيء وبجزء آخر جهل بذلك الشيء بعينه فيكون في حالة
واحدة عالما بالشيء جاهلا به فيتناقض والعلم والجهل بشيء واحد في حق

جيان ما هو

واحد محال وفي شخصين غير محال فلذلك انه واحد لا ينقسم وهو متعارف
العقلاء جزء لا يتجزى الا شيء اي لا ينقسم اذ لفظ الجزء غير لائق به لان الجزء
له اضافة الى الكل ولا جزء ههنا ولا كل الا ان يراد ما يريد القائل بقوله
الواحد جزء من العشرة فاذا اخذت جميع الموجودات او جميع ما به قوام الانسان
في كونه انسانا كان الروح واحدا من جملتها فاذا فهمت انه شيء لا ينقسم فلا يخلو
اما ان يكون متحيزا او غير متحيز وباطل ان يكون متحيزا اذ كل متحيز منقسم
والجزء المتحيز الذي لا يتجزى باطل بادلة هندسية وبادلة عقلية وذكر منها

ابطال الجزء الذي لا يتجزى

انه لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلاقي من الوسط
غير ما يلاقي من الآخر فيجوز ان يقوم بالوجه الذي يلاقي به هذا الطرف علم
وبالوجه الآخر جهل فيكون عالما جاهلا في حالة واحدة بشيء واحد
وكذلك نقطة الدائرة لو مدت خطوط عدة من محيطها الى صوب النقطة
يقع الكل في النقطة لا محالة ويكون كل جزء من اجزاء الدائرة ملاقيا للنقطة
حتى تدور عليها ومهما كانت اجزاء الدائرة ملاقية للنقطة كانت النقطة
ملاقية لاجزاء الدائرة لا محالة فثبت ان الجزء الذي لا يتجزى باطل وكيف لا
ولو فرض بسيط مسطح من اجزاء لا يتجزى لكان الوجه الذي يحاذينا ونراه
غير الوجه الذي لا نراه فان الواحد لا يكون مرئيا وغير مرئي في حالة
واحدة ولكانت الشمس اذا حاذت احد وجهيه استنار بها ذلك الوجه دون
الوجه الآخر فاذا ثبت انه لا ينقسم وانه لا يتجزى ثبت انه قائم بنفسه وغير
متحيز اصلا فقيل له فما حقيقة هذه الحقيقة وما صفة هذا الجوهر وما وجه
تعلقه بالبدن اهو داخل فيه او خارج عنه ومتصل به او منفصل عنه
قال رضي الله عنه لا هو داخل ولا خارج ولا هو متصل ولا منفصل
لان مصحح الاتصال والانفصال هو الجسمية والتحيز وقد انتفى عنه فانفك
عن الضدين كما ان الجماد لا هو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم والجهل
الحياة فاذا انتفت انتفى الضدان فقيل له هل هو في الجهة ام لا
قال رضي الله عنه هو منزه عن الحلول في المحال والاتصال بالاجسام

والاختصاص بالجهات فان كل ذلك من صفات الاجسام واعراضها التي
هي عرض في جسم وهو ليس بجسم ولا عرض في جسم بل هو مقدس عن هذه
العوارض فقيل له لم منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من افشاء هذا السر
وكشف الحقيقة فيه فقال قل الروح من امر ربي قال رضي الله عنه لان الافهام
لا تحتمله اذ الناس قسمان عوام وخواص اما من غلبت على طبعه العامية فهذا
لا يقبله ولا يصدق به في صفة الله تعالى فكيف يصدق به في حق الروح
الانساني ولهذا انكرت الكرامية والحنبلية ومن كانت العامية غلبت
عليه في ذلك جعل الاله جسما اذ لا تعقل موجودا الا متجسما مشارا اليه
ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية وما طاق ان ينفي عوارض الجسمية
فاثبت الجهة ومن ترقى عن هذه العامية الاشعرية والمعتزلة فاثبتوا موجودا
لا في جهة فقيل له لم لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء قال لانهم احالوا
ان يكون هذه الصفة لغير الله فاذا ذكرت هذا معهم كفروك وقالوا انك
تصف نفسك بما هو من صفات الاله على الخصوص فكانك تدعي الالهية
لنفسك فقيل له فلم احالوا ان تكون هذه صفة لله ولغير الله ايضا
قال لانهم قالوا كما يستحيل في ذوات المكان ان يجتمع اثنان في مكان واحد
يستحيل ان يجتمع اثنان لا في مكان ايضا لانه انما استحال اجتماع جسمين
في مكان واحد لانه لو اجتمعا لم يتميز احدهما عن الاخر فكذلك لو وجد
اثنان كل واحد منهما ليس في مكان لم يحصل التميز والفرقان ولهذا
ايضا قالوا لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان متضادان
فقيل له وهذا اشكال قوي فما جوابه قال جوابه انهم اخطؤوا
حيث ظنوا ان التميز لا يحصل الا بالمكان بل يحصل التميز بثلثة امور
احدها بالمكان كجسمين في مكانين والثاني بالزمان كسوادين في جوهر
واحد في زمانين والثالث بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة في محل
واحد مثل اللون والطعم والبرودة والرطوبة في جسم واحد
فان المحل لها واحد والزمان واحد ولكن هذه معاني مختلفة الذوات

بحدودها وحقايقها فيتميز الطعم عن اللون بذاته لا بمكان وزمان ويتميز
العلم عن الارادة والقدرة بذاته وان كان الجميع كشيء واحد فاذا تصور
اعراض مختلفة الحقايق في محل فبان تتصور اشياء مختلفة الحقايق
بذاتها في غير مكان اولى فقيل له ها هنا دليل اخر على احالة ما ذكرتموه
اظهر من طلب التفرقة وهو ان هذا تشبيه واثبات لاخص وصف
الله تعالى في حق الروح قال رضي الله عنه هيهات فان قولنا الانسان
حي عالم سميع بصير قادر متكلم والله تعالى كذلك وليس فيه تشبيه لانه
ليس ذلك اخص وصف الاله فكذلك البراءة عن المكان والجهة ليس
اخص وصفه بل اخص وصفه انه قيوم اي هو قائم بذاته وكل ما سواه
قائم به وانه موجود بذاته لا بغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته
بل ليس للاشياء من ذواتها الا العدم وانما لها الوجود من غيرها
على سبيل العارية والوجود لله تعالى ذاتي ليس بمستعار وهذه الحقيقة
اعني القيومية ليست الا لله تعالى فقيل له قد ذكرت معنى التسوية
والنفخ والروح ولم تذكر معنى النسبة في الروح وانه لم قال من روحي
ولم ينسبه الى نفسه فان كان لان وجوده به فجميع الاشياء ايضا كذلك
وقد نسب البشر الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال



فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وان كان معناه انه جزء من الله تعالى
افاض على القالب كما يفيض معطي المال على السائل فيقول افضت
عليه من مالي فهذه نسبة الجزئية لذات الله سبحانه وتعالى وقد ابطلتم هذا
وذكرتم ان افاضته ليست بمعنى انفصال جزء قال رضي الله عنه هذا كقول
لو نطقت به الشمس وقالت افضت على الارض من نوري فيكون صدقا
ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه
وان كان في غاية الضعف بالاضافة الى الشمس وقد عرفت ان الروح
منزه عن الجهة والمكان وفي قوته العلم بجميع الاشياء والاطلاع عليها
فهذه مضاهاة ومناسبة فلذلك خص بالاضافة وهذه المضاهاة

مبحث عالم الامر وعالم الامر

ليست للجسمانيات اصلاً فقيل له وما معنى قوله تعالى قل الروح من امر
ربي وما معنى عالم الامر وعالم الخلق قال رضي الله عنه كل ما يقع عليه
مساحة وتقدير وهي الاجسام وعوارضها يقال انه من عالم الخلق والخلق
ههنا بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد والاحداث يقال خلق الشيء اي قدره
قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
اي يقدر الاديم ثم لا يقطع وما لا كمية له فلا تقدير يقال انه امر
رباني وذلك للمضاهاة التي ذكرناه وكل ما كان من هذا الجنس من
ارواح البشر وارواح الملائكة يقال انه من عالم الامر وعالم الامر عبارة
عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز
وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنها فقيل له
قد يتوهم من ذلك ان الروح ليس مخلوقاً وان لم يكن مخلوقاً فهو قديم قال
قد توهم ذلك جماعة وهو جهل بل نقول ان الروح غير مخلوق على معنى
انه غير مقدر بكمية فانه لا ينقسم ولا يتحيز ونقول انه مخلوق بمعنى انه
حادث وليس بقديم وبرهان حدوثه طويل ومقدماته كثيرة ولكن
الحق ان ارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كما حدثت
الصورة في المرآة بحدوث الصقال وان كان ذو الصورة سابق الوجود
على الصقيل وايجاز هذا البرهان ان الروح لو كانت موجودة قبل الابدان
لكانت اما كثيرة واما واحدة وباطل وحدتها وكثرتها وباطل وجودها
وانما استحال وحدتها بعد التعلق بالابدان لعلمنا ضرورة ان ما يعلمه زيد
يجوز ان يجهله عمرو ولو كان هذا الجوهر العاقل منهما واحداً لاستحال اجتماع
الضدين فيه كما يستحيل في زيد وحده ونعني بالجوهر العاقل الروح
ومحال كثرتها لان الواحد انما لا يستحيل ان يثنى وان ينقسم اذا كان
ذا مقدار كالاجسام فالجسم ينقسم فانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض
اما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم اما تقدير كثرتها قبل التعلق
بالبدن فمحال لانها لا تخلو اما ان تكون متماثلة او مختلفة وكل ذلك



محال وانما استحال التماثل لان وجود المثلين محال في الاصل ولهذا
يستحيل وجود سوادين في محل وجسمين في مكان لان الاثنينية
تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان في محلين جائزان
لان هذا يفارق ذلك في المحل اذ يختص احدهما بمحل لا يختص به الآخر
وكذلك جائز في محل واحد في زمانين اذ لهذا وصف ليس للآخر
وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقاً مثلان م
بل هو بالاضافة كقولنا زيد وعمرو في الانسانية والجسمية وسواد
الحبر والغراب مثلان في السوادية ومحال تغايرهما لان التغاير
نوعان احدهما باختلاف النوع والماهية كتغاير الماء والنار وتغاير
السواد والبياض والثاني بالعوارض التي لا تدخل في الماهية كتغاير الماء
الحار والماء البارد فان كان تغاير الارواح البشرية بالنوع والماهية
فمحال لان الارواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وهي نوع واحد وان
كانت متغايرة بالعوارض فمحال لان الحقيقة الواحدة انما يتغاير عوارضها
اذا كانت متعلقة بالاجسام منسوبة اليها بنوع ما اذ في الاختلاف
في اجزاء الجسم ضرورة وكون في القرب من السماء والبعد منها مثلاً اما
اذا لم يكن كذلك كان الاختلاف محالاً وهذا ربما يحتاج تقريره الى مزيد
بسط لكن هذا القدر تنبيه عليه قيل له فكيف يكون حال الارواح بعد
مفارقة الاجساد ولا تعلق لها بالاجساد وكيف تكثرت وتغيرت
فقال رضي الله عنه لانها اكتسبت بعد التعلق بالابدان اوصافاً
مختلفة من العلم والجهل والصفاء والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها
فبقيت منها متغايرة فعقل كثرتها بخلاف ما قبل الاجساد فانه لا سبب
لتغايرها فقيل له فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم
على صورته وروي على صورة الرحمن فقال الصورة اسم مشترك
قد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف
تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست

خلق الله آدم على صورته

بمحسوسة وللمعاني ايضا ترتيب وتركيب وتناسب يسمى صورة فيقال
صورة المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا وصورة العلوم الحسية والعقلية
كذا فالمراد بالصورة في هذه الصورة هي الصورة المعنوية والاشارة
الى المضاهاة التي ذكرناها ويرجع ذلك الى الذات والصفات
والافعال وحقيقة ذات الروح انه قائم بنفسه ليس بعرض ولا جسم
ولا هو متحيز ولا يحل المكان والجهة ولا هو متصل بالبدن والعالم ولا منفصل
عنه ولا هو داخل في اجسام العالم والبدن ولا خارج وهذا كله صفات
ذات الاله واما الصفات فقد خلق حيا عالما قادرا مريدا سميعا
بصيرا متكلما والله تعالى كذلك واما الافعال فمبدا فعل الآدمي
ارادة يظهر اثرها في القلب فيسري منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي
هو بخار لطيف في تجويف القلب ويتصاعد الى الدماغ ثم يسري منه
اثر الى الاعصاب ثم الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضلة
فتنجذب الاوتار فيتحرك به الاصبع فيتحرك بالاصابع القلم وبالقلم
المداد مثلا فيحدث منه صورة ما يريد كتبته على وجه القرطاس على
وجه المتصور في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور في خياله صورة المكتوب
اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرا افعال الله
تعالى وكيفية احداثه النبات والحيوانات على الارض بواسطة تحريك
السموات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك السموات
علم ان تصرف الآدمي في عالمه اعني بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاصغر
الاكبر وهو مثله وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه
نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي والحواس كالملائكة
الذين يطيعون طبعا ولا يستطيعون خلافا والاعصاب كالسموات
والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجساد والمداد
كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركيب والتفرقة
ومرآة التخيل كاللوح المحفوظ فمن اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة

عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته ه
ومعرفة ترتيب افعال الله تعالى معرفة غامضة يحتاج فيها الى تحصيل
من عرف نفسه عرف ربه
علوم كثيرة وما ذكرناه اشارة الى جملته فقيل له فما معنى قوله صلى الله عليه
وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه قال رضي الله عنه ان الاشياء
تعرف بالامثلة المناسبة ولولا المضاهاة المذكورة لم يقدر الآدمي
الى الترقي من معرفة نفسه الى معرفة ربه ولولا ان الله تعالى جمع في الآدمي
صانع ظ ما هو مثال جملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم وكانه رب
في عالمه متصرف لما عرف العالم من التصرف والربوبية والفعل والعلم
والقدرة وسائر الصفات الالهية فصارت النفس بصفاتها
وموازنتها مرقاة الى معرفة خالق النفس في استكمال المعرفة و
بالمثلثة التي قدمناها يكشف عن وجه هذه المسئلة فقيل له
ان كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى قوله عليه السلام
ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وقوله عليه السلام
انا اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين
الماء والطين قال رضي الله عنه شيء من هذا لا يدل على قدم
الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم ربما يدل
بظاهره على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر هين فان
خلق الارواح قبل الاجساد
تاويلها ممكن والبرهان القاطع لا يدرؤ بالظواهر بل يسلط على
تاويل الظواهر كما في ظواهر التشبيه في حق الله تعالى قوله عليه السلام
خلق الله الارواح قبل الاجساد اراد بالارواح ارواح الملائكة
وبالاجساد اجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والارض
والكواكب والهواء والماء والارض وجرم الارض اصغر من جرم
الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا لفلكه الى السموات
التي فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسي اذ وسع كرسيه السموات والارض
والكرسي صغير بالاضافة الى العرش فاذا تفكرت في جميع ذلك

المسخوت اجساد الآدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد
وكذلك فاعلم وتحقق ان الارواح البشرية بالنسبة الى ارواح الملائكة
كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة
الملائكة لرأيت الارواح البشرية كسراج اقتبست من نار عظيمة طبقت
العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاخير من ارواح الملائكة وللارواح
الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد برتبته ولا يجتمع في مرتبة واحدة
اثنان بخلاف الارواح البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع والمرتبة اما الملائكة
فكل واحد نوع برأسه هو كل ذلك النوع واليه الاشارة بقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون
وبقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع
وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم ولا يفهم اذا من الارواح والاجساد
المطلقة الا ارواح الملائكة واجساد العالم واما قوله عليه السلام
انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا فالخلق ههنا هو التقدير
دون الايجاد فانه قبل ان ولدته امه لم يكن موجودا مخلوقا و
لكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود وهو
معنى قولهم اول الفكرة اخر العمل بيانه ان المهندس المقدر للدار
اول ما يتمثل صورتها في تقديره وهي دار كاملة واخر ما يوجد من اثر
عمله هي الدار الكاملة والدار الكاملة هي اول الاشياء في نفسه تقديرا
واخرها وجودا لان ما قبلها من ضرب اللبنات وبناء الحيطان وتركيب
الجذوع وسيلة الى غاية وكمال وهي الدار فالغاية هي الدار ولاجلها
تقدم الالات والاعمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان مقصود فطرة
الآدميين ادراكهم السعادة والقرب من الحضرة الالهية ولا يمكن
الا بتعريف الانبياء فكانت النبوة مقصودة بالايجاد والمقصود
كمالها وغايتها لا اولها وانما يكمل بحسب سنة الله بالتدريج كما يكمل
عمارة الدار بالتدريج فتمهد اصل النبوة بآدم عليه السلام ولم يزل

قوله عليه السلام انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا

ينمي ويكمل حتى بلغ الكمال بمحمد صلى الله عليه وسلم وكان المقصود
كمال النبوة وغايتها وتمهيد اوائلها وسيلة اليها كتأسيس البناء
وتمهيد اصول الحيطان فانه وسيلة الى كمال صورة الدار ولهذا
السر كان خاتم النبيين فان الزيادة على الكمال نقصان والكمل
شكل آلة الباطشة كف عليه خمس اصابع فكما ان ذا الاصبع الاربع
ناقص فذو الاصابع الستة ناقص لان السادسة زيادة على الكفاية
فهي نقصان في الحقيقة وان كانت زيادة في الصورة واليه الاشارة
بقوله عليه السلام مثل النبوة مثل دار معمورة لم يبق فيها الا
موضع لبنة فكنت انا تلك اللبنة او لفظ هذا معناه فاذا عرفت
ان كونه خاتم النبيين ضرورة لا يتصور خلافه اذ بلغ به الغاية
والكمال والغاية اول في التقدير واخر في الوجود واما قوله
عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين اشارة الى
ما ذكرناه فانه كان في التقدير قبل تمام خلقة آدم لانه لم ينشأ
خلق آدم الا لينتزع الصافي من ذريته ولا يزال يصطفي تدريجا
الى ان بلغ الكمال كمال الصفا فقبل الروح القدسي المحمدي
صلى الله عليه وسلم ولا يفهم هذا الا بان تعلم ان للدار مثلا وجودين
وجود في ذهن المهندس ودماغه حتى كانه ينظر الى صورة الدار
ووجود خارج الذهن في الاعيان والوجود الذهني سبب للوجود
الخارجي العيني فهو سابق لا محالة فكذلك فاعلم ان الله تعالى يقدر
اولا ثم يوجد على وفق تقديره ثانيا وانما التقدير يرتسم
في اللوح المحفوظ كما يرتسم تقدير المهندس اولا في لوح او قرطاس
فيصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعا من الوجود فيكون هو
سببا للوجود الحقيقي فكما ان هذه الصورة ترتسم في لوح
المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على وفق العلم بل العلم
يجريه فكذلك تقدير صور الامور الالهية ترتسم اولا في اللوح

المحفوظ وانما ينتقش اللوح من القلم والقلم يجري على وفق العلم واللوح
عبارة عن موجود قابل لنقش الصور والقلم عبارة عن موجود منه
تفيض الصور على اللوح المنتقش فان حد القلم هو الناقش لصور المعلومات
وحد اللوح هو المنتقش بتلك الصور وليس من حده ان يكون جسما شرطه
والجسمية لا تدخل في حد القلمية وحقيقتها ولذلك اللوحية بل
روح القلمية واللوحية ما ذكرناه والزايد عليه صورته لا معناه ولا
يبعد ان يكون قلم الله تعالى ولوحه لايقا باصبعه ويده وكل ذلك
على ما يليق بذاته والهيته فيقدس عن حقيقة الجسمية بل جملتها جواهر
روحانية بعضها عالمة كاللوح وبعضها معلمة كالقلم فان الله تعالى
علم بالقلم فاذا فهمت معنى نوعي الوجود فقد كان نبينا قبل آدم
عليهما السلام بمعنى الوجود الاولي التقديري دون الوجود الثاني
الحسي العيني ثم الكلام في الروح ومعناه **فصل مسائل**

من مات فقد قامت قيامته

قال رضي الله عنه في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت
قيامته ليس المعنى ما هو المراد بالقيمة المطلقة بل هي قيامة خاصة
ذكرت تفصيلها في اول كتاب الصبر من الاحياء والقيمة المطلقة
ما يعم الكافة وذلك له ميعاد عند الله تعالى مخفي عن الخلق لسر من الاسرار
الله اعلم به والاوقات وان كانت متشابهة لكن يجوز في العقل
اختصاص بعض المواقيت ببعض انواع الوجود اما على مذهب
المتكلمين فيحال ذلك على المشيئة كما يحال احداث العالم في بعض
الاوقات على المشيئة مع ان الاوقات متشابهة بالاضافة الى
القدرة والى ذات القديم واما على مذهب الفلاسفة فلا يلزم
استحالته ايضا فانهم متفقون على ان مبادي الحوادث حركات
الافلاك وان ادوارها مختلفة فلذلك تختلف احكام القرانات
واحوال السفليات وليس من ضرورة كل دورة ان يفرض عود
مثلها وسبق مثلها فذلك خيال ضعيف على مذهبهم بل يجوز

ان يحدث دور وشكل لم يسبق له نظير ولا يخلفه نظير ولذلك قد
يحدث في بعض الادوار حيوانات غريبة الشكل لم يعهد مثلها
ولا يبعد ان يكون الادوار متشابهة والاشكال الحاصلة من ترتيبها مختلفة
فاذا فرضنا القاء حجر في الماء فحدث في الماء شكل مستدير فلو
القينا حجرا مثله عقيبه قبل انقطاع حركة الاول لم يلزم منه ان يكون
شكل الماء بعد الحركة الثانية كحركة الاولى لان الحجر الاول صادف
الماء ساكنا والثاني صادف الماء متحركا فكان تشكيله للمتحرك
خلاف تشكيله للساكن فيختلف الاشكال مع تساوي الاسباب
لامتزاج الاسباب بالاحوال فعلى هذا لا يستحيل ان يكون في التقدير
الازلي دور مخالف للدور المعهود يقتضي نظام الوجود والابداع
على خلاف النمط المعروف ولا يستحيل ان يكون ذلك بدء عالم
لم يسبق له نظير ولا ان يكون حكمه باقيا لا يلحقه مثل الدور
السابق المنسوخ فيبقى النمط الحاصل من الابداع مستمرا في جنسه وان
كان يتبدل احوال آحاده فيكون ميعاد القيمة حصول ذلك
الشكل الغريب في الاسباب العالية ويكون ذلك سببا كليا
جامعا لجميع الارواح فيعم حكمها كافة الارواح فيكون قيامة عامة
مخصوصة بوقت لا تتسع القوة البشرية لمعرفتها اعني لمعرفة وقتها
ولا من الانبياء فان الانبياء ايضا يكشف لهم ما يكشف على قدر
احتمالهم وقبولهم فاذا لم يقم برهان كلامي ولا فلسفي على استحالته
وجب التصديق به اذ ورد الشرع به تصريحا لا يتطرق اليه احتمال
وقد صرح به الشرع تصريحا فهم ذلك منه على الضرورة فوجب الايمان به

اعادة الروح انكارها باطل الى الجسد

مسئلة انكار المنكر لاعادة النفس الى الجسد في القبر ثم تفريق
بينهما ثم اعادتها في القيمة مصيرا الى ان قوام روح بلا بدن غير
معقول انكار باطل فان قيام النفس دون البدن ليس بمشكل
بل المشكل تعلقه بالبدن وانه كيف تعلق وهو ليس بحال حلول

الاعراض فى الجواهر فانه ليس بعرض بل هو جوهر قائم بنفسه يعرف
ذاته ويعرف خالقه وصفات خالقه وهو فى هذه المعرفة لا يحتاج
الى شئ فى هذه المعارف من محسوساته وهو فى حالة ملابسته للبدن
قادر على ان يقدر نفسه غافلا عن المحسوسات كلها وعن السماء والارض
وسائر الاجسام ويكون فى تلك الحالة عارفا بذاته وبحدوث ذاته
بافتقاره الى محدث ذاته ولا يشعر بشئ من محسوساته فذاته معقولة
على هذا الوجه والتجرد لذكر الله تعالى على الدوام فى بداية طريق
التصوف يفضى بالمتصوفة الى هذه الحالة حتى انه يعزب عن ذهنه
كل ما سوى الله تعالى فيعزب عنه نفسه ولا يحس بشعوره بشئ من المحسوسات
والمعقولات سوى الحق تعالى ولا يشعر بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه
ولا يشعر بشعوره بالحق بل يكون شاعرا بالحق فقط فان الشعور
بالشعور بالحق غفلة عن الحق فالمعنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج
الى بدن وقالب وكيف لا يستغنى بذاته عن الجسد الذى هو مركب الحواس
ولا راد الا المحسوسات فمن عقل حقيقة النفس وقوامه بذاته لم يشكل
عليه انفصاله عن الجسد وربما اشكل عليه اتصاله به اى ان يعرف
انه لا معنى له سوى تاثير الجسد به وتصرفه تحت تصريفه وتحركه بتحريكه
كما يعلم تحرك الاصابع بتصريف الارادة مع قطعه بان الارادة
ليست فى الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس وان لم
تكن فى الجسد فالجسد مسخرها فهذا التسخير يجوز ان يحدث ويزول ويعود
ولا يستحيل فى العقل شئ منه ويكون لعوده وزواله اسباب ملكية
وفلكية ونفسية لا يحيط بها القوة البشرية فعلى هذا يجب التصديق
بما جاء فيه من التفريق والاعادة **مسئلة** الايمان بالميزان واجب
الايمان بالميزان واجب
لانه اذا ثبت قيام النفس بجوهرها عن الجسد فهى بذاتها مهيأة لان
ينكشف لها حقايق الامور وتعلقها بالجسد كالحجاب لها عن درك
حقايق الامور وبعد الموت ينكشف الغطاء وينجلى حقايق الامور

ولذلك قال الله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
ومما ينكشف تاثير اعماله فى تقربه من الله تعالى وابعاده ومقادير
تلك الاثار وان بعضها اشد تاثيرا من البعض وفى قدرة الله تعالى
ان يحدث شيئا يعرف الخلق به فى لحظة واحدة مقادير الاعمال
بالاضافة الى تاثيراتها فى التقريب والابعاد فحد الميزان ما يتميز
به الزيادة عن النقصان ومثاله فى العالم المحسوس مختلف فمنه الميزان
المعروف للذهب والفضة والقبان للاثقال ومنه الاصطرلاب
لحركة الافلاك والاوقات والمسطرة لمقادير الخطوط والعروض
لمقادير الشعر وحركات الاصوات فالميزان الحقيقى اذا مثله الله للحواس
مثله بما شاء من هذه الامثلة او غيرها وحقيقة الميزان وحده موجود
فى جميع ذلك وهو ما يعرف به الزيادة عن النقصان وصورته تكون
موجودة للحس عند التشكيل وللخيال عند التمثيل والله اعلم بما يقدره
الايمان بالحساب واجب
من تشكيل حقيقى او تمثيل خيالى فالقدرة واسعة والتصديق بجميع ذلك
واجب **مسئلة** الحساب يجب التصديق به لان الحساب عبارة
عن جمع متفرقات المقادير وتعريف مبلغها وما من انسان الا وله اعمال
متفرقة ضارة ونافعة مقربة ومبعدة لا يعرف قدرها ولا يحصر
احاد متفرقاتها فاذا انحصرت المتفرقات وجمع مبلغها كان حسابا
الايمان بالشفاعة واجب
وان كان فى قدرة الله تعالى ان يكشف فى لحظة واحدة للعالمين
متفرقات اعمالهم ومبلغ اثارها فهو اسرع الحاسبين قطعا ومعلوم
ان فى قدرته ذلك **مسئلة** الايمان بالشفاعة واجب لانها عبارة
عن نور يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منه الى كل
جوهر استحكمت مناسبته مع جوهر النبوة لشدة المحبة وكثرة المواظبة
على السنن وكثرة الذكر له بالصلوة عليه صلى الله عليه وسلم ومثاله
نور الشمس اذا وقع على الماء فانه ينعكس منه الى موضع مخصوص
من الحائط لا الى جميع المواضع وانما يختص ذلك الموضع بالانعكاس

وتلك المناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط وذلك هو الموضع صح

لمناسبة بينه وبين الماء في الموضع الذي اذا خرج منه خط الى موضع النور
من الماء حصلت منه زاوية تلي الارض مساوية للزاوية الحاصلة من الخط
الخارج من الماء الى قرص الشمس بحيث لا يكون اوسع منها ولا اضيق وهذا
لا يمكن الا في موضع مخصوص من الجدار فكما ان المناسبات الوضعية تقتضي
الاختصاص بانعكاس النور فالمناسبات المعنوية العقلية ايضا تقتضي
ذلك في الجواهر المعنوية فمن استولى عليه الاختصاص بالتوحيد فقد تأكدت
مناسبته مع الحضرة الالهية ويشرق عليه النور من غير واسطة ومن استولى
عليه التمسك بالسنن والاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ومحبة
اتباعه ولم يترسخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لم يستحكم مناسبته الا
مع الواسطة فافتقر الى واسطة في اقتباس النور كما يفتقر الحائط الذي
ليس مكشوفا للشمس الى واسطة الماء المكشوف للشمس والى مثل هذا يرجع
حقيقة الشفاعة في الدنيا فالوزير المتمكن في قلب الملك المخصوص بالعناية
يعفي الملك عن جريمة اصحابه ويعفو عنهم لا لمناسبة بين الملك واصحاب
الوزير لانهم يناسبون الوزير المناسب للملك ففاضت العناية عليهم
بواسطة الوزير لا بانفسهم ولو ارتفعت الواسطة لم تشملهم العناية اصلا
لان الملك لا يعرف اصحاب الوزير واختصاصهم به الا بتعريف الوزير
واظهار الرغبة في العفو عنهم فيسمى لفظة التعريف في اظهار الرغبة
شفاعة على سبيل المجاز وانما الشفيع يتكلف بالحقيقة لمكانه عند الملك
وانما اللفظ لاظهار الغرض والله سبحانه مستغن عن التعريف ولو عرف
الملك حقيقة اختصاص غلام الوزير به لاستغنى عن التعريف وحصل
العفو بشفاعة لا نطق فيها ولا كلام والله تعالى عالم به ولو اذن
الانبياء عليهم السلام في التلفظ بما هو معلوم لله تعالى لكانت الفاظهم
الفاظ الشفعاء واذا اراد الله ان يمثل للشفاعة حقيقة بمثال
يدخل في الحس والخيال لم يكن ذلك التمثيل الا بالالفاظ المألوفة في
الشفاعة ويدلك على ذلك انعكاس النور بطريق المناسبة

ان جميع ما ورد من الاخبار عن استحقاق الشفاعة متعلق بما يتعلق
بالرسول صلى الله عليه وسلم من الصلوة عليه او زيارة لقبره او جواب
المؤذن والدعاء له عقيبه وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة له والمناسبة
معه

الصراط حق

مسئلة الصراط حق وما يقال انه مثل الشعر في الدقة فهو ظلم
في وصفه بل هو ادق من الشعر بل لا مناسبة بين دقته وبين الشعر
كما لا مناسبة بين الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس الذي
ليس من الظل ولا من الشمس وبين الشعر ودقة الصراط مثل دقة الخط
الهندسي الذي لا عرض له اصلا لانه على مثال الصراط المستقيم وهو
في الدقة مثل الخط الهندسي والصراط المستقيم عبارة عن الوسط الحقيقي
بين الاخلاق المتضادة كالسخاء بين التبذير والبخل والشجاعة
بين التهور والجبن والاقتصاد بين الاسراف والاقتار والتواضع
بين الكبر والخساسة والعفة بين الشهوة والجمود اذ الاخلاق المتضادة
لها اطراف افراط وتفريط وهما مذمومان وبين الافراط والتفريط
وسط هو الصراط المستقيم وهو الغاية في البعد بين الطرفين وهو
المركز كانه ليس من طرف الزيادة ولا من النقصان كالخط الفاصل
بين الظل والشمس ليس من الظل ولا من الشمس وفي هذا التحقيق وهو ان
كمال الادمي في مشابهته الملائكة وهم منفكون عن هذه الاوصاف
المتضادة وليس في امكان الانسان الانفكاك عنها بالكلية فكلف
بما يشبه الانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو الوسط فان
الفاتر كانه لا حار ولا بارد والعودي كانه لا اسود ولا ابيض
فالبخل والتبذير من صفات الانسان والمقتصد السخي كانه لا بخيل ولا
مبذر فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الطرفين الذي لا ميل
له الى احد الجانبين وهو ادق من الشعر فالذي يطلب غاية البعد من الطرفين
يكون على الوسط ولنضرب لك مثلا وهو اذا فرضنا حلقة
حديدة محماة بالنار وقعت نملة وهي تهرب بطبعها من الحرارة فلاتو

الا على المركز لانه الوسط الذي هو غاية البعد من المحيط المحرق فتلك
النقطة لا عرض لها فاذا الصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين
ولا عرض له فهو ادق من الشعر فلذلك خرج عن القدرة البشرية الوقوف
عليه فوجب على كل شخص ان يكون واردا على النار ورودا ما بقدر
ميله كما قال سبحانه وتعالى وان منكم الا واردها وكان على ربك حتما
مقضيا وكذلك قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء
ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل الآية فان العدل بين المرأتين في المحبة
والوقوف على درجة متوسطة لا ميل فيها الى احديهما لا يدخل تحت
الامكان فاذا فهمت هذا فاعلم انه اذا كان يوم القيمة مثل الله تعالى
لعباده هذا الصراط المستقيم الذي يطالب كل احد بالاستقامة
عليه بمثل ما هو الخط الهندسي الذي لا عرض له فمن استقام في هذا
العالم على الصراط المستقيم مر سويا على ذلك الصراط ولم يمل على
احد الجانبين لانه في هذا العالم عود نفسه التحفظ عن الميل فصار ذلك
وصفا طبيعيا فان العادة طبيعة خامسة فمر على الصراط المستقيم سويا

البرهان على الايمان

فهذا الصراط حق قطعا كما ورد به الشرع **مسئلة** ما سألته من البرهان
على الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فالقول فيه
طويل عند من لا يعرفه وجيز عند العارف فانك اذا عرفت انك
حادث فالحادث لا يستغني عن محدث فقد حصل لك البرهان على الايمان
بالله وما اقرب ما بين المعرفتين الى العقل اعني انك حادث
وان الحادث لا يحدث بنفسه فاذا عرفت نفسك وانت جوهر
خاصيتك معرفة الله تعالى ومعرفة ما ليس بمحسوس وليس بالبدن
قوام ذاتك فانهدام البدن لا يعدمك فقد عرفت اليوم الآخر
بالبرهان فانه لا نعني باليوم الآخر الا ان لك يومين يوم حاضر
وانت مشغول بهذا الجسد ويوم آخر انت فيه مفارق لهذا الجسد
وانه لم يكن قوامك بالجسد وقد فارقته بالموت وقد حضر اليوم

الآخر

الآخر واذا عرفت انك اذا فارقت المحسوسات بمفارقة الجسد بقيت
اما متنعما بمعرفة الله تعالى التي هي خاصية ذاتك ومنتهى لذاتك
بمقتضى طبعك الاصلي ان لم تمرض بالميل الى الشهوات او معذبا
بالحجاب عن الله تعالى الذي هو منتهى شهواتك من حيث الطبع الاصلي
محولا بينك وبين ما تشتهيه وعرفت ان سبب المعرفة الفكر
والذكر والاعراض عن غير الله تعالى وسبب المرض المانع عن
معرفة الله تعالى الاقبال على الشهوات والحرص على الدنيا
وعرفت ان الله قادر على ان يعرف عموم عباده ذلك بواسطة
الكشف لبعض عباده وعرفت انه قد فعل ذلك فقد عرفت
رسله بالبرهان وآمنت واذا عرفت ان هذه التعريفات من الانبياء
عليهم السلام انما يكون في كسوة الفاظ وعبارات توحى اليهم
وتلقى في سمعهم اما في يقظة او منام فقد آمنت بالكتب واذا
عرفت ان افعال الله تعالى منقسمة الى ما يفعله بغير واسطة والى ما
يفعله بواسطة وان وسائطه مختلفة المراتب فالوسائط القريبة
هم المقربون ويعبر عنهم بالملائكة لكن معرفة هذا الطريق البرهاني
عسير والقول فيه طويل فصدق الرسل في اخبارهم عنهم
بعد ان عرفت صدق الرسل بالبرهان واكتف بذلك فانه
من درجات الايمان يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات **مسئلة** لعلك تقول ان هذه اللذات الحسية
والخيالية التي وعدت في الجنة لا تدرك الا بالقوة الحساسة
والمتخيلة وهذه القوى جسمانية ولا يجوز ابداعها الا في الجسم
وكذلك عذاب القبر وعذاب جهنم لا يدرك الا بالقوى الجسمانية
واذا فارقت الروح الجسد وانحلت اجزاؤه واضمحلت القوة
الخيالية والحسية فكيف يمثل لمانع الزكوة شجاع اقرع ويسلط
على الكافر في القبر تنين له تسع وتسعون رأسا كما جاء فهذه

في اللذات الحسية

الصورة اما حسية او خيالية وقد بطل المحل بالموت فكيف السبيل
الى اثباتها فاعلم ان هذا يستنكره من يبطل حشر الاجساد وتحيل
رد النفس الى الجسد وليس يقوم على استحالته برهان حقيقي بل لا
يبعد ان يوضع بعض الاجساد لتخيل النفس واحساسها بعد الموت
في القبر والقيمة وكل ما ذكره الاوائل بزعمهم في الدلالة على استحالته
ليس ببرهان محقق والشرع قد ورد به فيجب تصديقه ودليل انه
ليس ببرهان عند الفلاسفة ان افضل متاخري الفلاسفة ابو علي
ابن سينا قد اثبت ذلك في كتابيه النجاة والشفا وقال لا يبعد
ان يكون لبعض الاجسام السماوية موضوعا لتخيل النفس بعد الموت
وحكى ذلك عمن عظمت رتبته عندهم اذ قال قد قال من لا يجازف
من العلماء ان ذلك غير ممتنع وهذه القضية تدل على انه لا شك
في هذا الاصل ولم يقم عنده برهان عليه ولو كان محالا لما وصف
قائله بانه لا يجازف بل اي مجازفة يزيد على القول بالمحال وربما
يقول قائل ان ذلك انما ذكره على طريق المجاملة والتقية والا
فقد ذكر في مسئلة التناسخ من كتاب النفس استحالة تناسخ الابدان
لنفس واحدة وذلك بعينه دليل ابطال حشر الاجساد فنقول
ما ذكره في استحالة التناسخ ايضا ليس ببرهان محقق فانه قال
لو عادت النفس جسدا استعد للقبول وفاضت اليه نفس من واهب الصور
فان المستعد يستحق بذاته قبول الصور فيؤدي الى ان يفيض اليه النفس
ولو تعلق به النفس المستنسخة لتجتمع نفسان لبدن واحد وهو محال
وهذا الذي ذكره يمكن ان يستعمل في اعادة حشر الاجساد لكنه دليل
ضعيف اذ يقال يجوز ان يختلف الاستعدادات ويكون فيها من الاستعدا دات
ما يناسب المفارقة الموجودة من قبل حتى لا يختص بتدبيرها ولا يحتاج
الى افاضة نفس جديدة فانه لو استعدت في الارحام نطفتان لقبول
النفس في حالة واحدة فاضت اليهما نفسان من واهب الصور واختص

لكل واحد منهما نفس وليس اختصاصهما بالحلول فيه فان النفس لا تحل
الجسد حلول الاعراض لكن اختصاص النفس باحد الجسدين المستعدين
لمناسبة بينهما في الاوصاف وفي احد المستعدين من اختصاص احد النفسين
دون الاخر فاذا جاز هذا التخصيص في نفسين متماثلين فلم لا يجوز
في النفوس المفارقة المناسبة واذا توفر على المستعد حقه من النفوس المفارقة
لم يفتقر الى نفس جديدة تفيض اليه من واهب الصور والفيض وتقرير
هذا الكلام خوض لست اخوض فيه وانما المقصود بيان ان من انكر الحشر
الجسماني لا برهان معه واذا لم يكن عليه برهان عقلي غير ان الادراكات الحسية
والخيالية بعد الموت والقبر والقيمة فان قال قائل نحن نراه في القبر
لا حس ولا احراك به قلنا وقد نرى صاحب السكتة كذلك والادراك
يجوز ان يقوم بجزء صغير يكاد لا يتجزي ولو في باطن الميت ولا
اعتماد فيه على عدم المشاهدة بحركته مسئلة ورد الخبر بان حسنات
الظالم ينقل الى ديوان المظلوم في القيمة وسيئات المظلوم ينقل
الى ديوان الظالم وربما يقول من لا يفهم اسرار النبوة ان هذا محال
لان الحسنات والسيئات عبارة عن اعمال وحركات قد انقضت
وانعدمت فكيف ينقل المعدوم بل لو كانت باقية وهي اعراض
فكيف ينقل الاعراض وانا نقول ان نقل الحسنات والسيئات
بسبب الظلم واقع في الدنيا في وقت حدثان الظلم لكن ذلك ينكشف
في القيمة فيرى طاعات نفسه في ديوان غيره ولم ينقل في ذلك الوقت
بل ينقل في الدنيا كما قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
اخبر عن ذلك في الاخرة وهو كذلك في الدنيا ولم يتجدد ذلك
في الاخرة لكن لا يمكن معرفة حقيقته لكافة الخلق الا في يوم القيمة
وما لا يعلم الانسان ليس موجودا له وان كان موجودا في نفسه فاذا علمه
صار موجودا له وكانه وجد الان في حقه فقد اخبر عن وجوده
في تلك الحالة كما يتوهم تجدد الوجود فقد سقط بهذا قول من قال

يجب التصديق به

حسنات الظالم ينقل الى ديوان المظلوم

المعدوم كيف ينقل وأما العرض فكيف ينقل فنقول المنقول ثواب الطاعة
لا نفس الطاعة ولكن لما كانت تراد لثوابها عبر عن نقل مقصودها
بنقل الطاعة وذلك شايع في التجوز والاستعارة فإن قيل
ثواب الطاعة عرض أو جوهر فإن كان عرضا فالاشكال في نقله قائم
وإن كان جوهرا فما ذلك الجوهر فأقول أعني بثواب الطاعة أثر الطاعة
في القلب فإن للطاعة تأثيرا في القلب بالتنوير وللمعاصي تأثيرا بالقسوة
والظلمة وبأنوار الطاعة يستحكم مناسبة القلب واستعداده لقبول
المعرفة ومشاهدة الحضرة الربوبية وبالقسوة والظلمة يستعد للبعد
والحجاب عن مشاهدة الجمال الالهي فالطاعة مولدة لهذه المشاهدة
بواسطة الصفاء والنور الذي يحدث في القلب والمعصية مولدة للحجاب
بواسطة القسوة والظلمة التي تحدث في القلب وبين آثار الحسنات
والسيئات تفاوت وتضاد ولذلك قال تعالى إن الحسنات يذهبن
السيئات وقال النبي صلى الله عليه وسلم أتبع السيئة الحسنة
تمحها والآلام تمحيصات للذنوب وكذلك قال عليه السلام
إن الرجل ليثاب حتى بالشوكة التي تصيب رجله وقال الحدود
كفارات لأهلها فالظالم يتبع شهوته بالظلم فيقسي قلبه ويسود
فيمحو أثر النور الذي في قلبه من طاعته وكأنه أحبط طاعته والمظلوم
يتألم وينكسر شهوته ويستنير قلبه ويفارقه الظلمة والقسوة التي
حصلت له من اتباع الشهوات فقد تحول ما في قلب الظالم من النور
إلى قلب المظلوم وانتقل السواد من قلب المظلوم إلى قلب الظالم فهذا
معنى نقل الحسنات والسيئات فإن قال قائل فليس هذا نقلا حقيقيا
بل حاصله راجع إلى بطلان النور من قلب الظالم وحدوث نور آخر
في قلب المظلوم وبطلان ظلمة من قلب المظلوم وحصول ظلمة في قلب
الظالم وليس هذا نقلا قلنا اسم النقل قد يطلق على هذا الجنس
على سبيل الاستعارة كما يقال انتقل الظل من موضع وانتقل

نور الشمس والسراج من الأرض إلى الحائط فكما يقول الطبيعي إذا استولت
الحرارة في الصيف على وجه الأرض انهزمت البرودة إلى باطنها وكل انهزام
فهي انتقال وكما يقال ولاية القضاء والخلافة انتقلت من فلان إلى فلان
وكل ذلك يسمى نقلا كنقل الولاية ونقل الظل بحركة الشمس فالنقل
الحقيقي أن يكون ما حصل في المحل الثاني عين ما حصل في المحل الأول
وإن كان مثله ولم يكن عينه يسمى أيضا نقلا مجازا فهذا معنى نقل الطاعات
وليس فيه إلا أنه كنى بالطاعة عن ثوابها كما يكنى بالسبب عن المسبب
وسمى إثبات هذا الوصف في محل بإبطال مثله في محل آخر نقلا وكل
ذلك شايع في اللسان ومعناه معلوم بالبرهان ولو لم يرد به الشرع
فكيف وقد ورد به **مسئلة** قال الشيخ الإمام حجة الإسلام رضي الله عنه
رؤية الله تعالى في المنام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم
سألت عن رؤية الله تعالى في المنام وإن ذلك مما اختلف فيه الأنام
فاعلم أن الخلاف في هذا غير متصور بعد الكشف عن حقيقة هذه المسئلة
والحق أنا نطلق القول بأن الله يرى في المنام كما نطلق أنه يرى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ولكن من لا يفهم معنى رؤية
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام كيف يفهم معنى رؤية الله تعالى
ولعل العالم الذي طبعه قريب من طبع العوام فهم أن من رأى رسول الله
عليه السلام في المنام فقد رأى شخصه المودع في روضة المدينة
أنه شق القبر وخرج مرتحلا إلى موضع الرؤية ما أشد جهل من يتوهم
ذلك فإنه قد يراه ألف راء في ليلة واحدة في ألف موضع بصور
مختلفة شيخ شاب طويل قصير صحيح مريض ويرى على جميع هذه
الصورة ومن انتهت حماقته إلى هذا الحد فقد انخلع عن غريزة العقل
فلا ينبغي أن يخاطب فلعله يقول ما رآه مثاله لا شخصه فيقال هو مثال
شخصه أو مثال حقيقة روحه المقدسة عن الصورة والشكل فإن قال
هو مثال شخصه الذي هو عظمه ولحمه فأي حاجة إلى تمثل شخصه وشخصه
في نفسه متخيل محسوس ثم من رأى شخصه بعد الموت دون الروح

فكأنه ما رأى النبي عليه السلام بل رأى جسمًا كان يتحرك بتحريك النبي عم
فكيف يكون رائيًا له برؤية مثال شخصه بل الحق انه مثال روحه
المقدسة التي هي محل النبوة فما رآه من الشكل ليس هو روح النبي
وجوهره ولا شخصه بل مثاله على التحقيق فأي معنى لقوله عليه السلام
من رآني في المنام فقد رآني اذ لا معنى له الا ان ما رآه مثال صار
واسطة بيني وبينه في تعريف الحق اياه مع ان جوهر النبوة اعني الروح
المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزهة
عن اللون والشكل والصورة ولكن تعريفه الى الامة بواسطة
مثال صادق ذي شكل له لون وصورة فهو حق وان كان جوهر
جوهر النبوة منزها عن ذلك وكذلك ذات الله تعالى منزهة عن
الشكل والصورة ولكن ينتهي الى العبد بواسطة مثال محسوس
من نور او غيره من الصور الجميلة التي تصلح ان يكون مثالا للجمال الحقيقي
المعنوي الذي لا صورة فيه ولا لون ويكون ذلك مثالا صادقا
وواسطة في التعريف فيقول الذي رأيت الله في المنام لا بمعنى اني
رأيت ذاته كما يقول رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعنى اني رأيت ذات
روحه او ذات جسده بل بمعنى انه رأى مثاله عليه السلام فان قيل **التفرقة بين المثل والمثال**
النبي عليه السلام له مثل والله تعالى لا مثل له قلنا هذا جهل بالفرق
بين المثل والمثال فليس المثال عبارة عن المثل فان المثل عبارة
عن المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة فان
العقل معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا ان نضرب الشمس له مثالا
لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو ان المحسوسات تنكشف بنور الشمس
كما تنكشف المعقولات بنور العقل فهذا القدر من المناسبة كاف للمثال
في النوم بل السلطان يقال مثاله الشمس والوزير يقال مثاله القمر الا
ان السلطان له استيلاء على الكافة ويعم اثره الجميع والشمس تناسبه
في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة اثر النور

كما ان الوزير واسطة بين السلطان والرعية في افاضة نور العدل
وكذلك القمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة النور فهذا مثال
وليس بمثل قال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة
فيها مصباح الآية واي مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكاة
والشجر والزيت وقال الله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا الآية ذكر ذلك مثلا للقرآن
والقرآن صفة قديمة لا مثل له فكيف صار الماء مثالا له وكم
من المنامات عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم من رؤية اللبن
والحبل فقال اللبن هو الاسلام والحبل هو القرآن الى امثال لا تحصى
ولا مماثلة بين اللبن والاسلام والحبل والقرآن الا مناسبة
وهي ان الحبل يتمسك به للنجاة الظاهرة والقرآن يتمسك به للنجاة
الباطنة واللبن غذاء الحيوة الظاهرة والاسلام غذاء الحيوة الباطنة
فهذا كله مثال وليس بمثل بل هذه الاشياء لا مثل لها والله تعالى
لا مثل له يحاكيه بمناسبات معقولة من صفات الله تعالى فانا اذا عرفنا
ان الله تعالى كيف يخلق الاشياء وكيف يعلمها وكيف يدبرها وكيف
يتكلم وكيف يقوم الكلام بنفسه مثلنا جميع ذلك بالانسان ولولا
ان الانسان عرف من نفسه هذه الصفات لما فهم مثاله في حق الله تعالى
والمثال في حقه تعالى حق والمثل باطل فان قيل فهذا التحقيق الذي
ذكرتموه ليس يفضي الى ان الله تعالى يرى في المنام بل ان الرسول
ايضا لا يرى فان المرئي مثاله لا عينه فقوله من رآني في المنام فقد رآني
فهو نوع تجوز معناه كانه رآني وما سمع من المقال كانه سمع مني قلنا
وهذا الذي يريده القائل بقوله رأيت الله في المنام لا غير اما
ان يريد بانه رأى ذاته على ما هي عليه فلا فاذا حصل الاتفاق
على ان ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم لا يريان
في المنام وان مثالا يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات النبي

صلى الله عليه وسلم يجوز ان يُرى فكيف ينكر ذلك مع وجوده في
المنامات فان من لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة انهم راوا
ذلك الا ان المثال المعتقد قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا
ومعنى الصادق جعل الله اياه واسطة بين الرائي وبين النبي في تعرّف
بعض الامور ومن قدرة الله تعالى خلق مثل هذه الواسطة بينه و
بين العبد وايصال الحق به وهو موجود فكيف ينكر امكانه
فان قيل هذا التجوز في حق الرسول صلى الله عليه وسلم قد اذن
من اطلاقه في حقه ولا يجوز من حقه تعالى من الاطلاقات الا ما
ورد به الاذن قلنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت
ربي في احسن صورة هذا مما قد ورد في الاخبار التي وردت في
اثبات الصورة لله تعالى كقوله عليه السلام خلق الله آدم على صورته
وامثال ذلك وليس المراد به صورة الذات اذ الذات لا صورة
لها الا من حيث التجلي بالمثال كما تجلى جبريل عليه السلام في صورة
دحية الكلبي ومن غيره من الصور حتى انه رآه مرارا كثيرة وما رأى
جبريل عليه السلام في صورته الحقيقية الا مرتين وتمثل جبريل عليه السلام
في صورة دحية الكلبي ليس بمعنى ان ذات جبريل عليه السلام انقلبت
الى صورة دحية الكلبي بل بمعنى انه ظهرت تلك للرسول صلى الله الصورة
عليه وسلم مثالا مؤديا عن جبريل ما اوحي اليه وكذلك قوله تعالى
فتمثل لها بشرا سويا اذ لم يكن تلك لاستحالة من الملك وانقلابا
بل بقي جبريل على حقيقته وصفته وانه ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم
في صورة دحية الكلبي فلا يستحيل اطلاق ذلك من حق الله تعالى في
يقظة ولا منام وهذا ما يدل من جهة الخبر على جواز اطلاقه وقد
ورد من السلف اطلاق ذلك ونقل فيه اخبار وآثار ولو لم يرد
فيه اطلاق لكنا نقول يجوز اطلاق كل لفظ من حق الله تعالى صادق
ولا يمنع منه ولا يجرم اذا كان لا يوهم الخطا عند المستمع وهذا لا يوهم

رؤية الذات

رؤية الذات عند الاكثرين لكثرة تداول الالسنة فان فرض شخص
يوهمه عنده خلاف الحق ذلك فلا ينبغي ان يطلق القول معه بل
يفسر له معناه كما يجوز ان نقول انا نحب الله ونشتاق اليه ونريد
لقاءه وقد سبق الى فهم قوم ان هذه الاطلاقات خيالات فاسدة
والاكثرون يفهمون معناه على وجهها من غير خيال فاسد فيرعى
في هذه الاطلاقات حال المخاطب فيجوز اطلاق من غير كشف وتفسير
حيث لا ابهام ويجب الكشف عند الابهام وعلى هذا يرد الخلاف
فيه الى اطلاق اللفظ وجوازه بعد حصول الاتفاق على حد هذا
المعنى من ان ذات الله تعالى غير مرئية وان المرئي مثال فظن
من ظن استحالة المثال في حق الله تعالى خطأ بل يضرب الله تعالى
لصفاته الامثلة فيتنزه عن المثل لا عن المثال مسئلة
اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من مأكول ومشروب ومنكوح
وملبوس ومشموم يجب التصديق بها لامكانها ولنعتقد امكانها
على ثلثة اوجه حسي وعقلي وخيالي اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه
كامكانه في هذا العالم فانه بعد رد الروح الى الجسد وقيام البرهان
على امكانه يجعل جميع ذلك في حيز الامكان ولا يمتنع من هذا
ان بعض هذه اللذات ليست مستعظمة ولا مرغوبا فيها رغبة بالغة
كاللبن والاستبرق والطلح المنضود فان هذا قد خوطب به قوم
تشتد رغبتهم فيها وفي الجنة ما يشتهي كل واحد وهذا مما تشتهيه قوم
شهوة شديدة والذين لا يشتهون ولا يستلذون يعظم لذتهم
بخلق الشهوة فيهم فان اللذة بحسب الشهوة فليس الوقاع مما يوجب
صورة اللذة بل بالنظر الى صدق الشهوة والله سبحانه وتعالى
خالق اللذات والشهوات والناس كلهم الا من شاء الله لا يصدق
بواطنهم بلذة النظر الى وجه الله تعالى وان اقروا به ظاهرا لانهم
اذا انفكوا عن المعرفة انفكوا عن الشوق وعن ادراك اللذة ولكن الله تعالى

يقوي شهوتهم ومحبتهم ومعرفتهم حتى يعظم لذة الرؤية لهم في الدار
الآخرة واما الخيالي فلا يخفى امكانه ولذته كما في النوم الا ان النوم
مستحقر لانقطاعه على قرب فلو كانت دائمة لم يظهر فرق بين الخيالي
والحسي لان التذاذ الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال
والحس لا من حيث وجودها من خارج فاذا لم يوجد في حسه بالانطباع
فلا لذة له ولو بقي المنطبع في الحس وعدم الخارج لدامت اللذة وللقوة
المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان صورها المخترعة
متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك
لو اخترع الصور الجميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها
لم يعظم لذاته لانه ليس يصير مبصرًا كما في النوم فلو كانت للخيال
قوة على تصويرها في الباصرة كما له قوة على تصويرها في القوة المتخيلة
لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة الموجودة من خارج ولا تفارق
الآخرة الدنيا في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصورة
في القوة الباصرة فكل ما يشتهيه تحضر عنده في الحال فيكون شهوته
سبب تخيله وتخيله سبب ابصاره اي سبب انطباعه في القوة
الباصرة فلا يخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد في الحال اي يوجد
بحيث يراه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة
سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو   اللفظ
منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشية وانطباع القوة الباصرة
انطباعا ثابتا الى دوام المشية لا انطباعا هو في معرض الزوال
من غير اختيار كما في النوم في هذا العالم فهذه القدرة اوسع واكمل
من القدرة على الايجاد خارج الحس لان الموجود خارج الحس لا يوجد في
مكانين واذا صار مشغولا باستماع واحد ومشاهدة واحدة وجماعة
واحدة صار مستغرقا به محجوبا عن غيره واما هذا فيتسع اتساعا لا ضيق
فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم مثلا الف

شخص

شخص في الف مكان في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم في
المكانات المختلفة واما الابصار الحاصل عن شخص النبي عليه السلام
الموجود من خارج الحس لا يكون الا في مكان واحد وحمل امر الآخرة
ينقص   على ما هو اوسع واوفى للشهوات واوفق لها اولى ولا ينقص رتبتها
في الوجود اختصاص وجودها بالحس وانتفاء وجودها من خارج
فان وجودها ليس مرادا لاجله وحظه من وجوده وجوده في حسه
فاذا وجد فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما يراد
لانه طريق الى المقصود وقد يتعين كونه طريقا في هذا العالم الضيق
القاصر واما في ذلك العالم فتتسع الطرق ولا يتعين هذا الطريق
واما الوجود الثالث وهو الوجود العقلي فامكانه ان يكون هذه
المحسوسات امثلة للذات عقلية ليست بمحسوسة لكن العقليات تنقسم
الى انواع كثيرة مختلفة اللذات كالحسيات فيكون الحسيات امثلة
لها وكل واحدة يكون مثالا للذة اخرى مما رتبته في العقليات
يوازي رتبة المثال في الحسيات لانه لو رأى رجل في المنام الخضرة
والماء الجاري والوجه الحسن والانهار المطردة باللبن والعسل
والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلي والقصور
المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة بالجواهر
والغلمان المائلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يفسر ذلك
بالسرور ولا يحمله على نوع واحد بل يدل كل واحد على نوع
آخر من السرور وقرة العين يرجع بعضه الى سرور العلم وكشف
العلوم وبعضه الى سرور المملكة ونفوذ الامر وبعضه الى قهر
الاعداء وبعضه الى مشاهدة الاصدقاء وهو وان شملها اسم
اللذة والسرور فهي مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد
مذاق يفارق الآخر وكذلك اللذات العقلية ينبغي ان يفهم
كذلك وان كانت مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر

على قلب بشر فجميع هذه الاقسام من اللذة ممكن فيجوز ان يجمع
بين الكل ويجوز ان يكون نصيب كل واحد من ذلك بقدر
استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصورة الذي لم ينفتح
له طرق الحقايق يتمثل له هذه الصورة فالعارفون المستقصرون
بعالم الصور واللذات المحسوسة ينفتح لهم من لطايف السرور
واللذات العقلية ما يليق بهم وينبغي شرابهم وشهوتهم اذ حد
الجنة ان فيها لكل امرىء ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات
لم يبعد ان تختلف العطيات واللذات والقدرة واسعة
والقوة البشرية عن الاحاطة بعجايب القدرة قاصرة والرحمة
الالهية قد القت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي
احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما
وراء منتهى الفهم من امور يليق بالكرم الالهي ولا يدرك
بالفهم البشري ولا يدرك ذلك
الا في مقعد صدق عند
مليك مقتدر
تمّ

كتاب مشكوة الانوار ومصفاة الابرار تصنيف الشيخ الامام
حجة الاسلام زين الدين شرف الائمة ابي حامد محمد
ابن محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمه الله وقدس الله سره العزيز
ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فائض الانوار وفاتح الابصار وكاشف الاسرار ورافع
الاستار والصلوة على رسوله محمد نور الانوار وسيد الابرار
وحبيب الجبار وبشير الغفار ونذير القهار وقامع الكفار
وفاضح الفجار وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين الاخيار
اما بعد فقد سألتني ايها الاخ الكريم قيضك الله لطلب السعادة
الكبرى ورشحك للعروج الى الذروة العليا وكحل بنور الحقيقة
بصيرتك ونقى عما سوى الحق سريرتك ان ابث اليك اسرار الانوار
الالهية مقرونا بتأويل ما يشير اليه ظواهر الايات المتلوة والاخبار
المروية مثل قوله تعالى الله نور السموات والارض ومعنى تمثيله ذلك
بالمشكوة والزجاجة والمصباح والزيت والشجرة مع قوله عليه السلام
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة وانه لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه كل من ادركه بصره ولقد ارتقيت بسؤالك
مرتقى صعبا تنخفض دون اعاليه اعين الناظرين وقرعت بابا
مغلقا لا يفتح الا للعلماء الراسخين ثم ليس كل سر يكشف ويفشى
ولا كل حقيقة تعرض وتجلى بل صدور الاحرار قبور الاسرار ولقد قال
بعض العارفين افشاء سر الربوبية كفر بل قال سيد الاولين والآخرين
صلوات الله وسلامه عليه ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء
بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ومهما كثر اهل الاغترار
وجب حفظ الاستار على وجه الاسرار لكني اراك مشروح الصدر

مطلب
في بيان تفسير قوله تعالى
الله نور السموات

بالنور منزه البتة عن ظلمات الغرور فلا أشح عليك في هذا الفن
بالإشارة إلى لوامع ولوائح والرمز لحقائق ودقائق وليس الخوف
في كف العلم عن أهله بأقل من بثه إلى غير أهله فمن منح الجهال علماً أضاعه
ومن منع المستوجبين فقد ظلم فاقنع بإشارات مختصرة وتلويحات
موجزة فإن تحقيق القول فيه يستدعي تمهيد أصول وشرح فصول
ليس يتسع الآن له وقتي وليس ينصرف إلى ذلك همي وفكري ومفاتيح
القلوب بيد الله تعالى يفتحها إذا شاء كما شاء وبما شاء وإنما الذي
ينفتح في هذا الوقت فصول ثلثة **الفصل الأول في بيان** أن النور الحق هو الله
وأن اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة له وبيانه بأن تعرف معنى النور
بالوضع الأول عند خواص الخواص وحقايقه لينكشف لك عند ظهور درجاته



المستوجبين

أن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى وعند انكشاف حقايقه يظهر لك
أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه أما الوضع الأول العامي
فالنور عندهم يشير إلى الظهور والظهور عرض صاف إذ يظهر الشيء لا محالة
لغيره ويبطن عن غيره فيكون ظاهراً بالإضافة وباطناً بالإضافة وإضافة
ظهوره إلى الإدراكات لا محالة وأقوى الإدراكات وأجلاها عند العوام
الحواس ومنها حاسة البصر والأشياء بالإضافة إلى الحس
البصري ثلثة أقسام منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة ومنها
ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجمرة النار
إذا لم تكن مشتعلة ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به أيضاً غيره كالشمس والقمر
والسراج والنيران المشتعلة والنور اسم لهذا القسم الثالث ثم تارة
يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال
استنارت الأرض بنور الشمس ووقع نور الشمس على الأرض ونور السراج
على الحائط والثوب وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنها أيضاً
في أنفسها مستنيرة وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر في نفسه ويبصر به غيره
فإذاً حده وحقيقته بالوضع الأول دقيقة كما كان سر النور وروحه هو الظهور

والادراك

والإدراك وكان الإدراك موقوفاً على وجود النور ووجود العين الباصرة
أيضاً إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهراً في حق العميان
ولا مظهراً فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركناً لا بد منه
للإدراك ثم يترجح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك
وأما النور فليس بمدرك ولا به الإدراك بل عنده الإدراك فكان
اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فأخلق بوقوع اسم النور
على نور العين المبصرة ولهذا قالوا في الخفاش أن نور عينه ضعيف
وفي الأعمش أنه ضعف نور بصره وفي الأعمى أنه فقد نور البصر وفي
السواد أنه يجمع نور البصر ويقويه وأن الأجفان إنما خصتها الحكمة
الإلهية بحفظ سواد العين وجعل العين محفوظة بها ليجمع ضوء
العين وأما البياض فيفرق ضوء العين ويضعف نوره حتى
أن بالغة في النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهر نور العين



حكمة خلقة الاجفان

ويمحقه كما يمحق الضعيف في جنب القوي فقد عرفت بهذا أن الروح
الباصرة سمي نوراً وأنه لم سمي النور نوراً وأنه كان أولى بهذا الاسم
وهذا هو الوضع الثاني وهو وضع العوام حقيقة اعلم أن نور بصر العين
موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر
ما بعد منه ولا يبصر ما هو وراء الحجاب ويبصر من الأشياء ظاهرها
دون باطنها ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء
متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له ويغلط كثيراً في إبصاره فيرى الكبير صغيراً
والبعيد قريباً والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً فهي سبعة نقايص
لا تفارق العين الظاهرة فإن كان في الأعين عين منزهة عن هذه
النقايص كلها فليت شعري هل هي أولى باسم النور أم لا فاعلم أن
في قلب الإنسان عيناً هذه صفة كمالها وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل وتارة
بالروح وتارة بالنفس الإنسانية ودع عنك العبارات فإنها إذا
كثرت أوهمت عند الضعيف البصر كثرة المعاني وإنما يعني بـ

الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون
ولنسميه عقلاً متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول العقل اولى بان
يسمى نورا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقايص السبع اما الاول
فهو ان العين لا تبصر نفسه والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك
صفات نفسه اذ يدرك نفسه عالماً وقادراً ويدرك علم نفسه ويدرك
علمه بعلم نفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه الى غير نهاية وهذه خاصية لا يتصور
انه يدرك بالة جسمية ووراءه سر يطول شرحه الثاني ان العين لا تبصر
ما بعد منها ولا ما قرب منها قرباً مفرطا والعقل يستوي في ادراكه القريب
والبعيد ويعرج في طرفة الى اعلى السموات رقياً وينزل في لحظة الى تخوم
الارض هوياً بل اذا حققت الحقائق انكشف انه منزه عن ان تحوم بجنبات
قدسه معاني القرب والبعد التي تفرض بين الاجسام فانه انموذج
من نور الله تعالى ولا يخلو الانموذج عن محاكاة وان كان لا يرقى الى ذروة
المساواة وهذا ربما يحرك للتفطن لسر قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق
آدم على صورته فلست ارى الآن الخوض في بيانه الثالث ان العين لا يدرك
ما وراء الحجب والعقل يتصرف في العرش والكرسي وما وراء حجب
السموات وفي الملاء الاعلى والملكوت الاسمى كتصرفه في عالمه الخاص و
مملكته القريبة اعني بدنه الخاص بل الحقايق كلها لا تحتجب عن العقل وانما
حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات هي مقارنة
لها تضاهي حجاب العين من نفسها عند تغميض الاجفان وستعرف هذا في
الفصل الثالث من الكتاب الرابع ان العين يدرك من الاشياء ظاهرها
وسطحها الاعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها والعقل
يتغلغل الى بواطن الاشياء واسرارها ويدركها بحقايقها وارواحها
ويستنبط علتها وسببها وغايتها وحكمتها وانها مم خلقت وكيف
خلقت ولم خلقت ومن كم معنى جمعت وركبت وعلى اي مرتبة في الوجود
نزلت وما نسبتها الى خالقها وما نسبتها الى سائر مخلوقاته الى مباحث اخر

يطول

يطول شرحها ورأى الايجاز فيها اولى الخامس ان العين
تبصر بعض الموجودات اذ تقصر عن درك المعقولات وعن كثير
من المحسوسات اذ لا تدرك الاصوات والروايح والطعوم والحرارة
والبرودة والقوى المدركة اعني قوة السمع والبصر والشم والذوق
واللمس بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم
والحزن والالم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والارادة
والعلم الى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعد فهي ضيقة
المجال مختصرة المجرى لا يسعها مجاوزة عالم الالوان والاشكال
وهي من اخس الاعراض والموجودات التي عددناها وما لم نعد
العقل صح وهو الاكثر و يتصرف في جميعها ويحكم عليها حكماً يقينياً صادقاً
والاسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفية عنده جلية فمن
اين للعين الظاهرة مساواته ومجاراته في استحقاق اسم النور
اليه صح كلا انه نور بالاضافة الى غيره لكنه ظلمة بالاضافة بل هو جاسوس
من جواسيسه وكله باخس خزائنه وهي خزانة الالوان والاشكال
يرفع الى حضرته اخبارها فيقضي فيها بما يقتضيه رايه الثاقب وحكمه
النافذ والحواس الخمس جواسيسه وله في الباطن جواسيس سواها
من خيال ووهم وذكر وفكر وحفظ وورائها خدم وجنود
مسخرة له في عالمه الخاص يستسخرهم ويتصرف فيهم استسخار الملك
عبيده بل هو اشد استسخاراً وشرح ذلك يطول فقد ذكرناه في
كتاب عجائب القلب من كتب الاحياء السادس ان العين لا تبصر
ما لا نهاية له فانها تبصر صفات الاجسام والاجسام لا يتصور الا متناهية
والعقل يدرك المعلومات والمعلومات لا يتصور ان تكون متناهية
متناهيا نعم اذا لاحظ العلوم المفصلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده الا
لكن في قوته ادراك ما لا نهاية له وشرح ذلك يطول فان اردت له
مثالا فخذه من الجليات فانه يدرك الاعداد ولا نهاية لها بل يدرك

تضعيفات الاثنين والثلثة وسائر الاعداد ولا يتصور لها نهاية
ويدرك انواعا من النسب بين الاعداد لا يتصور التناهي عليها
بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء فقوته في هذا الواحد ايضا
لا تقف عند نهاية الرابع ان العين تبصر الكبير صغيرا فترى الشمس
في مقدار مجن والكواكب في صورة دنانير منثورة على بساط ازرق
والعقل يدرك ان الكواكب والشمس اكبر من الارض اضعافا مضاعفة
وترى الكواكب ساكنة بل الظل بين يديه ساكنا وترى الصبي
في نشوه ساكنا في مقداره والعقل يدرك ان الصبي متحرك في النشو
ويتزايد على الدوام والظل متحرك دائما والكواكب تتحرك في كل
لحظة اميالا كثيرة كما قال صلى الله عليه وسلم لجبريل ازالت الشمس
فقال لا نعم فقال صلى الله عليه وسلم كيف فقال منذ قلت لا الى ان قلت
نعم قد تحرك مسيرة خمسمائة سنة وانواع غلط البصر كثيرة والعقل
منزه عنها فان قلت نرى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم ان لهم
خيالات واوهاما واعتقادات يظنون احكامها احكام العقل
فالغلط منسوب اليها وقد شرحنا مجامعها في كتاب معيار العلم وكتاب
محك النظر فاما العقل اذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور
ان يغلط بل يرى الاشياء على ما هي عليها وفي تجريده عسر عظيم وانما
يكمل تجرده عن هذه النوازع بعد الموت وعند ذلك ينكشف الغطاء
وتتجلى الاسرار ويصادف كل احد ما قدم من خير او شر محضرا ويصادف
كتابا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها وعنده يقال فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد وانما الغطاء غطاء الخيال والوهم
وغيرهما وعنده يقول المغرور بآرائه واعتقاداته الفاسدة وخيالاته
الباطلة ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا الاية فقد عرفت
بهذا ان العين اولى باسم النور من النور المعروف ثم عرفت ان العقل
اولى باسم النور من العين بل بينهما من التفاوت ما يصح معه ان يقال

انه

انه اولى بل الحق انه مستحق لاسم النور دونه دقيقة اعلم ان العقول
وان كان مبصرة فليست المبصرات كلها عنده على وتيرة واحدة
بل بعضها يكون عنده كانها حاضرة كالعلوم الضرورية مثل علمه بان
الشيء الواحد لا يكون قديما وحادثا ولا يكون موجودا ومعدوما والقول
الواحد لا يكون صدقا وكذبا وان الحكم اذا ثبت لشيء جوازه ثبت
لمثله وان الاخص اذا كان موجودا كان الاعم واجب الوجود فاذا
وجد السواد فقد وجب اللون واذا وجد الانسان وجب الحيوان
واما عكسه فلا يلزم في العقل اذ لا يلزم من وجود اللون وجود السواد
ولا من وجود الحيوان وجوب الانسان الى غير ذلك من القضايا الضرورية
في الواجبات والجائزات والمستحيلات ومنها ما لا يقارن العقل
في كل حال اذا عرض عليه بل يحتاج الى ان يهز اعطافه ويستورى زناده
وينبه عليه بالتنبيه كالنظريات وانما ينبهه كلام الحكمة فعند اشراق
نور الحكمة فيصير العقل مبصرا بالفعل بعد ان كان مبصرا بالقوة واعظم
الحكمة كلام الله سبحانه وتعالى ومن جملة كلامه القران خاصة فيكون منزلة
ايات القران عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة اذ به
يتم الابصار فبالحرى ان يسمى القران نورا كما يسمى نور الشمس نورا
فمثال القران نور الشمس ومثال العقل نور العين وبهذا نفهم قوله تعالى
آمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله تعالى قد جاءكم برهان
من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا الاية تكملة لهذه الدقيقة فقد وضح
من هذا ان العين عينان ظاهرة وباطنة الظاهرة من عالم الحس
والشهادة والباطنة من عالم اخر وهو عالم الملكوت ولكل عين من العينين
شمس ونور عنده يصير كامل الابصار احدهما ظاهرة والاخرى باطنة
والظاهرة من عالم الشهادة وهي الشمس المحسوسة والباطنة من عالم الملكوت
وهو القران وكتب الله المنزلة ومهما انكشف لك هذه الاسرار كشفا تاما
فقد انفتح لك اول باب من ابواب الملكوت وفي هذا العالم اعني عالم الملكوت

عجائب تستحقر بالاضافة اليها عجائب عالم الشهادة ومن لم يسافر
الى ذلك العالم وقعد به القصور فى حضيض عالم الشهادة فهو بهيمة
بعد محروم عن خاصية الانسانية بل اضل من البهيمة فان البهيمة لم تؤيد
باجنحة الطيران الى ذلك العالم ولذلك قال تعالى اولئك كالانعام بل هم
اضل واعلم ان عالم الشهادة بالاضافة الى عالم الملكوت كالقشر
بالاضافة الى اللب وكالصورة والقالب بالاضافة الى الروح و
كالظلمة فى الروح بالاضافة الى النور وكالسفل بالاضافة الى العلو
فلذلك تسمى عالم الملكوت العالم العلوى والعالم الروحانى والعالم
النورانى ومقابلته السفلى والجسمانى والظلمانى ولا تظنن انا نعنى
بالعالم العلوى السموات فانها علو وفوق فى حق عالم الشهادة والا
يشارك فى ادراكه لها البهائم واما العبد فلا يفتح له باب الملكوت
ولا يصير ملكوتياً الا وتبدل فى حقه الارض غير الارض والسموات فيصير
كل ما دخل تحت الحس والخيال ارضه ومن جملته السموات وكل ما ارتفع
من الحس سماؤه وهذا هو المعراج الاول لكل سالك ابتداء سفره
الى قرب الحضرة الربوبية فالانسان مردود الى اسفل السافلين ومنه
يترقى الى العالم الاعلى واما الملائكة فانهم من جملة عالم الملكوت عاكفون
فى حظيرة القدس ومنها يشرفون الى العالم الاسفل ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم افاض عليهم من نوره
وقال عليه السلام ان لله ملائكة هم اعلم باعمال العباد منهم والانبياء
اذا بلغ معراجهم المبلغ الاقصى واشرفوا منها الى السفل ونظروا من فوق
الى تحت اطلعوا ايضا على قلوب العباد واشرفوا على جملة من علوم الغيب
اذ من كان فى عالم الملكوت كان عند الله تعالى وعنده مفاتح الغيب
اى من عنده تنزل اسباب الموجودات فى عالم الشهادة اذ عالم الشهادة
اثر من آثار ذلك العالم يجرى منه مجرى الظل بالاضافة الى الشخص ومجرى
الثمرة بالاضافة الى المثمر والمسبب بالاضافة الى السبب ومفاتح

مطلب عالم الشهادة بالاضافة الى عالم الملكوت

معرفة المسببات لا توجد الا من الاسباب ولذلك كان
عالم الشهادة مثالاً لعالم الملكوت كما سيأتى فى بيان
المشكوة والمصباح والشجرة لان المسبب لا يخلو من موازاة
السبب ومحاكاته نوعا من المحاكات على قرب او على بعد
وهذا الان له غور عميق ومن اطلع على كنه حقيقته انكشف له
حقائق امثلة القران على يسير دقيقة ترجع الى حقيقة النور فنقول
ان الذى كان ما يبصر نفسه وغيره اولى باسم النور فان كان
من جملته ما يؤثر فى غيره ايضا مع انه يبصر نفسه وغيره فهو اولى
باسم النور من الذى لا يؤثر فى غيره اصلا بل بالحرى ان يسمى
سراجا منيرا لفيضان انواره الى غيره وهذه الخاصة توجد
للروح القدسى النبوى اذ تفيض بواسطته انوار المعارف على
الخلائق وبهذا يعرف معنى تسمية الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم
سراجاً منيرا والانبياء كلهم سرج وكذا العلماء ولكن التفاوت
بينهم لا يحصى دقيقة اذا كان اللائق بالذى يستفاد منه انوار الابصار
ان يسمى سراجا فالذى يقتبس منه السراج فى نفسه جدير بان يكنى عنه
بالنار وهذه السرج الارضية انما تقتبس فى اصلها من انوار علوية
والروح القدسى النبوى يكاد زيته يضيء ولو لم تمسسه نار ولكن
انما يصير نورا على نور اذا مسته النار وبالحرى ان يكون مقتبس
الارواح الارضية هى الروح الالهية العلوية التى وصفها على
وابن عباس رضى الله عنهما فقالا فى الروح المذكور فى قوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ان له سبعون الف وجه وفى كل
وجه سبعون الف فم وفى كل فم سبعون الف لسان يسبح الله تعالى
بجميعها وهو الذى قوبل بالملائكة كلهم فقيل يوم يقوم الروح
والملائكة صفا فهى اذا اعتبرت من حيث يقتبس منها السرج الارضية
هى الروح الالهية فلم يكن له مثال الا النار وذلك لا يونس الا من

أن ظ

جانب الطور دقيقة الأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار
الأرضية ان كان لها ترتيب بحيث تقتبس بعضها من بعض فالأقرب
من المنبع الأول أولى باسم النور لأنه أعلى رتبة ومثال ترتيبها في عالم
الشهادة لا تدركه إلا بأن تفرض ضوء القمر داخلاً من كوة بيت
واقعاً على مرآة منصوبة على حائط فينعكس منها الى حائط آخر في مقابلتها
ثم منعطفاً منه على الارض بحيث تستنير الارض به فأنت تعلم أن ما
على الأرض من النور تابع لما في الحائط وما على الحائط تابع لما على المرآة
وما على المرآة تابع لما في القمر وما في القمر تابع لما في الشمس اذ منها يشرق
النور على القمر وهذه الانوار الاربعة مرتبة وبعضها أعلى وأكمل من بعض
ولكل واحد مقام معلوم ودرجة خاصة لا يتعداها فاعلم انه قد انكشف
لارباب البصائر أن الانوار الملكوتية انما وجدت على ترتيب وان
المقرب هو الأقرب الى النور الأقصى فلا يبعد ان يكون رتبة اسرافيل
فوق رتبة جبرائيل وأن فيهم الأقرب لقرب درجته من حضرة الربوبية
التي هي منبع الانوار كلها وأن فيهم الأدنى وبينهما درجات تستعصي
على الاحصاء وانما المعلوم كثرتهم وترتيبهم في مقاماتهم وصفوفهم
وانهم كما وصفوا انفسهم اذ قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن
المسبحون دقيقة اذا عرفت ان الانوار لها ترتيب فاعلم انه لا
يتسلسل الى غير نهاية بل يرتقي الى منبع اول هو النور لذاته وبذاته
ليس يأتيه النور من غيره ومنه يشرق الانوار كلها على ترتيبها فانظر
الآن اسم النور احق واولى بالمستنير المستعير نوره من غيره ام بالنير
في ذاته المنير لكل ما سواه فما عندي انه يخفى عليك الحق فيه وبه يتحقق
أن اسم النور احق بالنور الأقصى الذي لا نور فوقه ومنه ينزل النور الى غيره
حقيقة بل اقول ولا ابالي بأن اقول اسم النور على غير النور الاول مجاز محض
اذ كل ما سواه اذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له بل نوره
مستعار من غيره ولا قوام لنورانيته المستعار بنفسها بل بغيرها ونسبة

المستعار

المستعار منه الى المستعير مجاز محض أفترى أن من استعار ثيا
باً ومركباً وسراجاً وركبه في الوقت الذي اركبه المعير على
الحد الذي رسمه له غني بالحقيقة او بالمجاز وان المعير هو الغني
او المستعير كلا بل المستعير فقير في نفسه كما كان وانما الغني هو المعير
الذي منه الاعطاء والاعارة واليه الاسترداد والانتزاع
فاذن النور الحق الذي بيده الخلق والامر ومنه الانارة اولاً والادامة
ثانياً فلا شركة لأحد معه في حقيقة هذا الاسم ولا في استحقاق هذا
الاسم الا من حيث تسميته به ويتفضل عليه بتسميته كتفضل المالك
على عبده اذا اعطاه مالاً ثم سماه مالكاً ومهما ينكشف للعبد هذه الحقيقة
علم انه وماله لمالكه على التفرد لا شريك له فيه اصلا والبتة حقيقة
مهما عرفت ان النور يرجع الى الظهور والاظهار ومراتبه فاعلم انه لا ظلمة
اشد من كتم العدم لان المظلم سمي مظلماً لانه ليس يظهر للابصار اذ
ليس يصير موجوداً للبصر مع انه موجود في نفسه فالذي ليس موجوداً
لا لغيره ولا لنفسه كيف لا يستحق ان يكون هو الغاية في الظلمة وفي مقابلته
الوجود وهو النور فان الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره والوجود
ينقسم الى ما للشيء من ذاته والى ما له من غيره فما له الوجود من غيره
فوجوده مستعار ايضاً لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته
فهو عدم محض وانما هو وجوده من حيث نسبته الى غيره وذلك الشيء ليس بموجود
بوجود حقيقي كما عرفت في مثال استعارة الثوب والقباء فالموجود الحق
هو الله تعالى سبحانه كما ان النور الحق هو الله سبحانه وتعالى حقيقة الحقائق
من ههنا ترقى العارفون من حضيض المجاز الى يفاع الحقيقة واستكملوا
معارجهم فرأوا بالمشاهدة العيانية ان ليس في الوجود الا الله سبحانه وتعالى
وان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصيره هالكاً في وقت من الاوقات
بل هو هالك ازلاً وابداً لا يتصور الا كذلك فان كل شيء سواه اذا اعتبر
ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض واذا اعتبرت من الوجه الذي يسري الوجود

اليها من الأول الحق رأيت موجودا لا في ذاته لكن من الوجه الذي
يلي موجده فيكون الموجود وجه الله فقط فلكل شيء وجهان وجه الى نفسه
ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه الله تعالى موجود
فاذن كل شيء هالك الا وجهه ازلا وابدا ولم يفتقر هؤلاء الى قيام القيمة
ليسمعوا نداء المنادي لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء
لا يفارق سمعهم ابدا ولم يفهموا من معنى قوله الله اكبر انه اكبر من غيره
حاش لله اذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره المعية
بل رتبة التبعية بل ليس لغيره وجود الا من الوجه الذي يليه فالموجود وجهه
فقط ومحال ان يقال انه اكبر من وجهه بل معناه انه اكبر من ان يقال
اكبر بمعنى الاضافة والمقايسة واكبر من ان يدرك غيره كنه كبريائه نبيا
كان او ملكا بل لا يعرف الله كنه معرفته الا الله بل كل معروف ومعرفة داخل
تحت سلطانه وهو العارف حقا وتحت استيلائه دخولا وذلك ينافي
الجلال والكبرياء وهذا له تحقيق ذكرناه في كتاب المقصد الاقصى في معاني اسمائه
الحسنى اشارة العارفون بعد العروج الى سماء الحقيقة اتفقوا على انهم
لم يروا في الوجود الا الواحد الحق لكن منهم من كان له هذه الحالة عرفانا
علميا ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية
واستغرقوا بالفردانية المحضة واستهوت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين
فيه ولم يبق فيهم متسع لذكر غير الله ولا لذكر انفسهم ايضا فلم يكن عندهم الا الله
فسكروا سكرا ارتفع دونه سلطان عقولهم فقال احدهم انا الحق وقال
الاخر سبحاني ما اعظم شاني وقال الاخر ما في الجبة الا الله وكلام العشاق
في حال السكر يطوى ولا يحكى فلما خفت عنهم سكرهم ردوا الى سلطان العقل
الذي هو ميزان الله في الارض عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه
الاتحاد مثل قول القائل في حالة فرط عشقه انا من اهوى ومن اهوى انا
فلا يبعد ان يفاجئ الانسان مرآة فينظر فيها ولم ير المرآة قط فيظن ان الصورة
التي يراها هي صورة المرآة متحدة بها ويرى الخمر في الزجاج فيظن ان الخمر
لون

لون الزجاج واذا صار ذلك عنده مألوفا ورسخ فيه قدمه استغفر
وقال رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشابه الامر فكأنما خمر ولا قدح
وكأنما قدح ولا خمر وفرق بين ان يقول الخمر قدح وبين ان يقول كأنه القدح
وهذه الحالة اذا غلبت سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فناء بل
فناء الفناء لانه فني عن نفسه وفني عن الفناء فانه ليس يشعر بنفسه
في تلك الحال ولا بعدم شعوره بنفسه ولو شعر بعدم شعوره بنفسه
لكان قد شعر بنفسه وتسمى هذه الحالة بالاضافة الى المستغرق به
بلسان المجاز اتحادا وبلسان الحقيقة توحيدا ووراء هذه الحقائق
ايضا اسرار يطول لا يجوز الخوض فيها خاتمة لعلك تشتهي ان تعرف وجه
اضافة نوره الى السموات والارض بل وجه كونه في ذاته نور السموات
والارض ولا ينبغي ان يخفى ذلك عليك بعد ان عرفت انه النور ولا نور
سواه وانه كل الانوار وانه النور الكلي لان النور عبارة عما الاشياء
ينكشف به واعلى منه ما ينكشف به وله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه
واستمداده بل ذلك له في ذاته من ذاته لذاته لا من غيره ثم عرفت انه
لا يتصور ولا يتصف به الا النور الاول ثم عرفت ان السموات والارض
وله ومنه وليس فوق نور اقتباسه منه واستمداده بل ذلك له في ذاته
من ذاته لذاته لا من غيره ثم عرفت ان السموات والارض مشحونة نورا
من طبقتي النور اعني المنسوب الى البصر والبصيرة اي الى الحس والعقل
اما البصري فما نشاهده في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما نشاهده
في الارض من الاشعة المنبسطة على كل ما على الارض حتى ظهرت به
الالوان المختلفة خصوصا في الربيع وعلى كل حال في الحيوانات والمعادن
واصناف الموجودات ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود ثم سائر
ما يظهر من الاشكال والمقادير يدرك تبعا للالوان ولا يتصور ادراكها
الا بواسطتها واما الانوار العقلية المعنوية فالعالم الاعلى مشحون بها
وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي الحيوة الحيوانية

للحس

ثم الانسانية وبالنور الانسي السفلي ظهر نظام العالم السفلي
كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو وهو المعني بقوله تعالى انشأكم
من الارض واستعمركم فيها وقال ليستخلفنكم في الارض وجعلكم
خلفاء الارض وقال اني جاعل في الارض خليفة فاذا عرفت هذا
عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار الظاهرة البصرية والباطنة
العقلية ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان
النور من السراج وان السراج هو الروح النبوي القدسي وان
الارواح القدسية النبوية مقتبسة من الانوار العلوية اقتباس
السراج من النار وان العلويات بعضها مقتبس من البعض وان
بينها ترتيب مقامات ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها
ومنبعها الاول وان ذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له وان سائر
الانوار مستعارة وانما الحقيقي نوره فقط وان الكل من نوره
بل هو الكل بل لا هوية لغيره الا بالمجاز فاذا لا نور الا هو
وسائر الانوار انوار من الوجه الذي يليه لا من ذاتها فوجه كل ذي وجه
اليه ومولي شطره واينما تولوا فثم وجه الله فاذا لا اله الا هو فان
الاله عبارة عما الوجوه مولية نحوه بالعبادة والتأله اعني وجوه القلوب
فانها الانوار بل كما لا اله الا هو فلا هو الا هو لان هو عبارة عما اليه اشارة
كيف ما كان ولا اشارة الا اليه بل كل ما اشرت اليه فهو بالحقيقة اشارة
اليه وان كنت لا تعرفه انت لغفلتك عن حقيقة الحقائق التي ذكرناها ولا اشارة
الى نور الشمس بل الى الشمس وكل ما في الوجود فنسبته اليه في ظاهر المثال كنسبة النور
الى الشمس فاذا لا اله الا الله توحيد العوام ولا هو الا هو توحيد الخواص لان
هذا اتم واخص واشمل واحق وادق وادخل بصاحبه في الفردانية المحضة
والوحدانية الصرفة ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية وليس وراء ذلك
مرقاة اذ الرقي لا يتصور الا بكثرة فانه نوع اضافة تستدعي ما منه الارتقاء
وما اليه الارتقاء واذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة وبطلت الاضافات

توحيد العوام وتوحيد الخواص

وطاحت

150

وطاحت الاشارات فلم يبق علو وسفل ونازل ومرتفع فاستحال
الترقي فاستحال العروج فليس وراء الاعلى علو ولا مع الوحدة
كثرة ولا مع انتفاء الكثرة عروج فان كان منه تغير حال فبالنزول
الى سماء الدنيا اعني بالاشراف من علو الى اسفل وليس له اعلى
فهذه غاية الغايات ومنتهى الطلبات يعلمه من العلماء[2] بالله فاذا
نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ولا يبعد ان يقول العلماء ان
النزول الى السماء الدنيا هو نزول ملك فقد توهم بعض العارفين
ما هو ابعد منه اذ قال المستغرق بالفردانية ايضا له نزول الى السماء
الدنيا فان ذلك هو نزوله الى استعمال الحواس او تحريك الاعضاء
واليه الاشارة بقوله صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ولسانه الذي ينطق به فهو السامع والباصر والناطق اذا لا غيره
واليه الاشارة بقوله مرضت فلم تعدني الحديث فحركات
هذا الموحد من سماء الدنيا واحساسه كالسمع والبصر من سماء
فوقه وعقله فوق ذلك وهو يترقى من سماء العقل الى تمام سبع
طبقات ثم بعده يستوي على العرش الوحدانية ومنه يدبر الامر
لطبقات سماواته فربما نظر الناظر اليه فاطلق القول بان الله خلق
آدم على صورة الرحمن الى ان يمعن بالنظر فيعلم ان ذلك له تاويل
كقول القائل انا الحق وسبحاني بل كقوله صلى الله عليه وسلم مرضت
فلم تعدني وكنت سمعه وبصره ولسانه فاذا بلغ الان قبض عنان
البيان فما اراك تطيق مزيدا اكثر من هذا القدر مساعدة لعلك
لا تسمو الى معنى هذا الكلام بهمتك بل يقصر دون ذروته فهمك
فخذ اليك كلاما اقرب الى فهمك وادق لضعفك واعلم ان معنى كونه
نور السموات والارض تعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصري فاذا
رأيت انوار الربيع وخضرته مثلا في ضياء النهار فلست تشك
في انك ترى الالوان وربما ظننت انك لست ترى مع الالوان غيرها

لان الاعلى له اسفل صح

[2] من يعلمه وينكره من يجهله وهو من العلم الذي كهيئة المكنون الذي لا يعلمه الا العلماء صح

كأنك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة ولقد أصر على هذا
قوم فزعموا أن النور لا معنى له وأنه ليس مع الألوان غير الألوان
فأنكروا وجود النور مع أنه أظهر الأشياء وكيف لا وبه يظهر الأشياء
وهو الذي يبصر في نفسه ويبصر به غيره كما سبق لكن عند غروب الشمس
وغيبة السراج ووقوع الظل أدركوا تفرقة ضرورية بين محل الظل وبين
موضع الضياء فاعترفوا بأن النور معنى وراء الألوان يدرك مع الألوان
حتى كأنه لشدة اتحاده بها لا يدرك ولشدة ظهوره يخفى وقد يكون
الظهور سبب الخفاء والشيء إذا جاوز حده انعكس على ضده
وإذا عرفت هذا فاعلم أن أرباب البصائر ما رأوا شيئاً إلا رأوا الله
معه وربما زاد على هذا بعضهم فقال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى
قبله لأن منهم من يرى الأشياء به ومنهم من رأى الأشياء بعده وإلى
الأول الإشارة بقوله أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وإلى الثاني
الإشارة بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق فالأول صاحب مشاهدة
والثاني صاحب الاستدلال فالأول درجة الصديقين والثاني درجة
العلماء الراسخين وليس بعدهما إلا درجة الغافلين المحجوبين فإذا عرفت هذا
فاعلم أنه إذا ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة
بالله فهو مع كل شيء لا يفارقه ثم يظهر به كل شيء كما أن النور مع كل شيء
وبه يظهر ولكن بقي ههنا تفاوت وهو أن الظاهر يتصور أن يغيب بغروب
الشمس أو يحجب حتى يظهر الظل وأما النور الإلهي الذي به يظهر كل شيء
لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الأشياء دائماً فانقطع طريق
الاستدلال بالتفرقة ولو تصور غيبته لانهدمت السموات والأرض
ولأدرك به من التفرقة ما يضطر معه إلى المعرفة بما به ظهرت الأشياء
ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد في الشهادة بوحدانية
خالقها إذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الأشياء وفي جميع الأوقات ارتفع
التفرقة وخفي الطريق إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد فما لا ضد له

لا في بعض الأوقات

فلا

ولا يتغير له تشابه الأحوال في الشهادة له فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه
لشدة جلائه والغفلة عنه لإشراق ضيائه فسبحان من خفي عن الخلق
لشدة ظهوره واحتجب عنهم لإشراق نوره وربما لم يفهم أيضاً كنه هذا
الكلام بعض القاصرين ~~معنى هذا الكلام على بعض القاصرين معنى هذا الكلام~~
~~على بعض القاصرين~~ فيفهم من قولنا إن الله تعالى مع كل شيء كالنور مع
الأشياء أنه في كل مكان تعالى وتقدس عن النسبة إلى مكان بل لعل
الأبعد من إثارة هذا الخيال أن يقول إنه قبل كل شيء وأنه فوق كل شيء وأنه
مظهر لكل شيء والمظهر لا يفارق المظهر وهو فوقه لأنه معه لكنه في معرفة
صاحب البصيرة فهو الذي نعني بقولنا إنه مع كل شيء ثم لا يخفى عليك
أيضاً أن المظهر قبل المظهر وفوقه مع أنه معه لكنه معه بوجه وقبل بوجه
فلا تظنن أنه تناقض واعتبر بالمحسوسات التي هي درجتك في العرفان
وانظر كيف يكون حركة اليد مع حركة ظل اليد وقبله أيضاً ومن لم يتسع
صدره لمعرفة هذا فليهجر هذا النمط من العلم فلكل علم رجال وكل ميسر
لما خلق له

الفصل الثاني في بيان مثال المشكاة والمصباح والزجاجة

والشجرة والزيت والنار ومعرفة هذا تستدعي تقديم قطبين يتسع
المجال فيهما إلى غير حد محدود ولكني أشير إليهما بالرمز والاختصار
أحدهما في بيان سر التمثيل ومنهاجه ووجه ضبط أرواح المعاني بقوالب
الأمثلة ووجه كيفية المناسبة بينهما وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة
الذي منه تتخذ طينة الأمثال وعالم الملكوت الذي منه يستنزل أرواح المعاني
والثاني في طبقات أرواح طينة البشرية ومراتب أنوارها فإن هذا المثال
مستوفٍ لبيان ذلك إذ قرأ ابن مسعود مثل نوره في قلب المؤمن
كمشكاة وقرأ أبي بن كعب مثل نور قلب من آمن كمشكاة
القطب الأول في بيان سر التمثيل ومنهاجه فاعلم أن العالم عالمان
روحاني وجسماني وإن شئت قلت حسي وعقلي وإن شئت قلت علوي
وسفلي والكل متقارب وإنما يختلف باختلاف العبارات

هو ظ
وقبله ظ

٣

فاذا اعتبرتهما في انفسهما قلت جسماني وروحاني وان اعتبرتهما
بالاضافة الى العين المدركة لهما قلت حسي وعقلي وان اعتبرتهما
باضافة احدهما الى الآخر قلت علوي وسفلي وربما سميت احدهما
عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت ومن يطلب
الحقائق من الالفاظ ربما تحير عند كثرة الالفاظ وتخيل كثرة المعاني والذي
ينكشف له الحقائق يجعل المعاني اصلا والالفاظ تابعا وامر الضعيف
العقل بالعكس منه اذ يطلب الحقائق من الالفاظ والى الفريقين الاشارة
بقوله تعالى افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم
اذا عرفت معنى العالمين فاعلم ان العالم الملكوتي عالم غيب اذ هو غائب
عن الاكثرين والعالم الحسي عالم شهادة اذ يشهده الكافة والعالم الحسي
مرقاة الى العقلي فلو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقي
اليه ولو تعذر ذلك لتعذر السفر الى الحضرة الربوبية والقرب من الله
تعالى فلن يقرب احد من الله تعالى ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس والعالم
المرتفع عن ادراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس فاذا اعتبرنا
جملته من حيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء هو غريب منه سميناه
حظيرة القدس وربما سمينا الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس
الوادي المقدس ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها اشد امعانا في
معاني القدس لكن لفظ الحظيرة يحيط بجميع طبقاتها فلا تظنن ان هذه
الالفاظ طامات غير معقولة عند ارباب البصائر واشتغالي الآن
بشرح كل لفظ مع ذكره يصدني عن المقصود فلعلك يعسر عليك فهم الالفاظ المعاني
فعليك ان تتشمر لفهم الالفاظ فارجع الى الغرض واقول لما كان عالم الشهادة
مرقاة الى عالم الملكوت وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقي
ويعبر عنه بالدين وبمنازل الهدى فلو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة
لم يمكن الترقي من احدهما الى الآخر فجعلت الرحمة الالهية عالم الشهادة
على موازنة عالم الملكوت فما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال لشيء

ق

في ذلك العالم وربما كان الشيء الواحد من الملكوت امثلة كثيرة
من عالم الشهادة وانما يكون مثالا اذا ماثله نوعا من المماثلة وطابقه
نوعا من المطابقة واحصاء تلك الامثلة يستدعي استقصاء
جميع موجودات العالمين باسرها ولن يفي به القوة البشرية ولم يتسع
لفهمه خاطر البشر ولا يفي بشرحه الاعمار القصيرة فغايتي ان اعرفك
منها انموذجا ~~ينفتح لك~~ لتستدل باليسير منها على الكثير وينفتح لك
باب الاستبصار بهذا النمط من الاسرار فاقول ان كان في عالم
الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض
الانوار على الارواح البشرية ولاجلها قد تسمى اربابا ويكون الله تعالى
رب الارباب لذلك ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة فبالحري
ان يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب وسالك
الطريق اولا ينتهي الى ما درجته درجة الكوكب فيتضح له اشراق نوره
وينكشف له ان العالم الاسفل باسره تحت سلطانه وتحت اشراق نوره
ويتضح له من جماله وعلو درجته ما يبادر فيقول هذا ربي ثم اذا اتضح له
ما فوقه مما رتبته رتبة القمر رأى افول الاول في مغرب الهوي بالاضافة
الى ما فوقه فقال لا احب الآفلين وكذلك يترقى حتى ينتهي الى ما مثاله
الشمس فيراه اكبر واعلى و . قابلا للمثال بنوع مناسبة له معه والمناسبة
مع ذي النقص نقص وافول ايضا فمنه يقول وجهت وجهي للذي اشارة
مبهمة لا مناسبة لها اذ لو قال قائل ما مثال مفهوم الذي لم يتصور ان يجاب
عنه فالمنزه عن كل مناسبة هو الاول الحق ولذلك لما قال بعض الاعراب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسبة الله نزل في جوابه قل هو الله احد
الى آخره معناه ان التقديس والتنزيه عن النسبة نسبته ولذلك لما قال
فرعون لموسى عليه السلام وما رب العالمين كالطالب لماهيته لم يجبه
الا بتعريفه بافعاله اذ كانت الافعال اظهر عند السائل فقال رب السموات
والارض فقال فرعون لمن حوله الا تستمعون كالمنكر عليه في عدوله

مثالا لاشياء من عالم الملكوت وربما كان للشيء الواحد صح

قال هذا ربي هذا اكبر ولما رأى معه النقص صح

ومعنى للذي صح

في جوابه عن مطلب الماهية فقال موسى ربكم ورب آبائكم الأولين
فنسبه فرعون الى الجنون اذ كان مطلبه المثال والماهية وهو يجيب
عن الافعال فقال ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون ولنرجع
الى الأنموذج فأقول علم التعبير يعرفك منهاج ضرب الامثال لان الرؤيا
جزؤ من النبوة اما ترى ان الشمس في الرؤيا تعبيره السلطان لما بينهما من
المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان
الآثار والأنوار على الجميع والقمر تعبيره الوزير لافاضة الشمس نوره
بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير
على من يغيب عن حضرة السلطان وان من يرى انه في يده خاتم يختم به أفواه
الرجال وفروج النساء فتعبيره أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح في رمضان
وان من يرى أنه يصب الزيت في الزيتون فتعبيره أن تحته جارية
هي أمه ولا يعرفها واستقصاء ابواب التعبير في امثال هذا الجنس غير ممكن
فلا يمكن الاشتغال بها وبعدها بل أقول كما ان الموجودات العالية الروحانية
ما مثاله الشمس والقمر والكواكب فكذلك فيها ما له امثلة اخرى اذا اعتبرت
منها اوصاف أخر سوى النورانية فان كان في تلك الموجودات ما هو ثابت
لا يتغير وعظيم لا يستصغر ومنه ينفجر الى اودية القلوب البشرية مياه المعارف
ونفائس المكاشفات فمثاله الطور وان كان ثم موجودات تتلقى تلك
النفائس اولا بعضها بعد البعض فمثالها الوادي وان كانت تلك النفائس
بعد اتصالها بالقلوب البشرية تجري من قلب الى قلب فهذه القلوب ايضا أودية
ومفتتح الوادي قلوب الانبياء ثم العلماء ثم من بعدهم ولو كانت هذه الاودية
دونه الاول ومنها يغترف فبالحري ان يكون الأول هو الوادي الأيمن لكثرة
يمنه وعلو درجته وان كان الوادي الاول يتلقى من آخر درجات الوادي الأيمن
بمعرفة شاطئ الوادي دون لجته ومبدأه وان كان روح النبي سراجا منيرا وكذلك صح
وكان ذلك الروح مقتبسا بواسطة وحي كما قال تعالى أوحينا اليك روحا
من أمرنا فما منه الاقتباس مثاله النار وان كان المتلقفون من الانبياء بعضهم

لعله المتلقنون

على محض التقليد لما سمعه وبعضهم على حظ في البصيرة فمثال حظ المقلد
الخبر ومثال حظ المستبصر الجذوة والقبس والشهاب فان صاحب
الذوق يشارك النبي في بعض الاحوال ومثال تلك المشاركة الاصطلاء
وانما يصطلي بالنار من معه النار لا من يسمع خبره وان كان اول المنزل
الانبياء الترقي الى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال فمثال ذلك
المنزل الوادي المقدس وان كان لا يمكن وطئ ذلك الوادي المقدس
الا باطراح الكونين اعني الدنيا والآخرة عنهما التوجه الى الواحد الحق وكانت الدنيا
والآخرة متقابلتان متجاذبتان وهما عارضتان للجوهر النوراني البشري وجب عند التوجه صح كما وجب اطراحهما عند الاحرام صح
~~اطراحهما عند الاحرام والتوجه~~ الى كعبة القدس خلع النعلين ثم نرتقي
الى حضرة الربوبية مرة اخرى ونقول ان كان في تلك الحضرة شيء بواسطته
تنتقش العلوم المفصلة في الجواهر القابلة لها فمثاله القلم وان كان
في تلك الجواهر القابلة ما بعضه سابق الى التلقي ~~ومنها في الجواهر القابلة~~
~~بعضها سابق الى التلقي~~ ومنه ينتقل الى غيره فمثاله اللوح والكتاب
والرق المنشور وان كان فوق الناقش للعلوم شيء هو مسخر له فمثاله
اليد وان كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب
ترتيب منظوم فمثاله الصورة وان كان يوجد للصورة الانسانية نوع
ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن وفرق بين أن يقال
على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله لأن الرحمة الالهية هي
التي صورته بهذه الصورة ثم انعم على آدم فاعطاه صورة مختصرة
جامعة لجميع اصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم او هو نسخة
من العالم مختصرة وصورة آدم اعني بهذه الصورة وهي مكتوبة بخط الله
فهو الخط الالهي الذي ليس برقم حروف اذ يتنزه خطه عن ان يكون
رقوما وحروفا كما يتنزه كلامه عن ان يكون صوتا وحرفا وقلمه عن ان يكون
خشبا وقصبا ويده عن ان يكون لحما وعظما ولولا هذه الرحمة لعجز
الآدمي عن معرفة الرب تعالى اذ لا يعرف ربه الا من عرف نفسه

لعله صورته بهذه

صار له

فلما كانت هذه الآثار الرحمة صادرة على صورة الرحمن لا على صورة الله
فإن لحضرة الإلهية غير حضرة الرحمة وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية
ولذلك أمر الله في بجمع هذه الأسماء فقال قل أعوذ برب الناس ملك
الناس إله الناس ولولا هذا المعنى لكان قوله إن الله خلق آدم على صورة
الرحمن غير منظوم بل كان ينبغي أن يقول على صورته واللفظ الوارد في
الصحيح الرحمن ولأن تمييز حضرة الملك عن حضرة الإلهية والربوبية يستدعي
شرحا طويلا فلنتجاوزه فيكفيك من الأنموذج هذا القدر فإن هذا بحر
لا ساحل له وإن وجدت في نفسك نفورا عن هذه الأمثال فآنس
قلبك بقوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الآية
وأنه كيف ورد في التفسير أن الماء هو المعرفة والقرآن والأودية القلوب
خاتمة واعتذار لا تظنن من هذا الأنموذج وطريق ضرب الأمثال أنها رخصة
مني في رفع الظواهر واعتقاد في إبطالها حتى أقول مثلا لم يكن
مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع نعليك حاش لله
فإن إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد
العالمين ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجهه كما أن إبطال
الأسرار مذهب الحشوية فالذي يقول بمجرد الظاهر حشوي والذي يقول
بمجرد الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع وربما نقل هذا عن علي موقوفا عليه
بل أقول فهم موسى من خلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الأمر ظاهرا
بخلع النعلين وباطنا باطراح العالمين وهذا هو الاعتبار أي العبور
من الشيء إلى غيره ومن الظاهر إلى السر وفرق بين من يسمع قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب فيقتني الكلب في البيت
ويقول ليس الظاهر مرادا بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب
لأنه يمنع المعرفة التي هي من أنوار الملائكة إذ الغضب غول العقل وبين
من يمتثل الأمر في الظاهر ثم يقول الكلب ليس كلبا للصورة بل للمعنى

وهو السبعية والضراوة فإذا كان حفظ البيت الذي هو مقر الشخص
والبدن واجبا عليه أن يحفظ عن صورة الكلب فلأن يجب حفظ بيت
القلب وهو مقر الجوهر الحقيقي الخاص عن شر الكلبية كان أولى فإذا
من يجمع بين الظاهر والسر جميعا فهو الكامل وهو المعنى بقولهم الكامل
من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولذلك ترى الكامل لا تسمح نفسه بترك
حد من حدود الشرع مع كمال البصيرة وهذه مغلطة منها وقع بعض
السالكين في الإباحة وطي بساط الأحكام ظاهرا حتى إنه ربما ترك
أحدهم الصلاة وزعم أنه دائما في الصلاة بسره وهذا أشد مغلطة
الحمقى من أهل الإباحة الذين يأخذون في الترهات كقول بعضهم إن الله
غني عن عملنا وكقول بعضهم إن الباطن مشحون بالخبائث ليس
يمكن تزكيته منها ولا مطمع في استئصال الغضب والشهوة لظنه
أنه مأمور باستئصالهما وهذه حماقات فأما ما ذكرناه فهو كبوة جواد وهفوة
سالك أخذه الشيطان فدلاه بحبل الغرور وأرجع إلى حديث
النعلين فأقول ظاهر خلع النعلين منبه على ترك الكونين فالمثال
في الظاهر حق وأداؤه إلى السر الباطن حقيقة ولكل حق حقيقة وأهل
هذه التنبيه هم الذين بلغوا درجة الزجاجة كما سيأتي معنى الزجاجة
لأن الخيال الذي يتخذ من طينته المثال صلب يحجب عنك الأسرار
ويحول بينك وبين الأنوار ولكن إذا صفى حتى صار كالزجاج الصافي
صار غير حائل عن الأنوار بل صار مع ذلك مؤديا للأنوار بل صار مع ذلك
حافظا للأنوار عن الانطفاء بعواصف الرياح وستأتيك قصة
الزجاجة فاعلم أن العالم الكثيف الخيالي السفلي صار في حق الأنبياء
زجاجة ومشكاة للأنوار ومصفاة للأسرار ومرقاة إلى العالم
الأعلى وبهذا يعرف أن المثال الظاهر حق ووراءه سر وقس
على هذا النار والطور وغيرهما دقيقة إذا قال الرسول صلى الله عليه
وسلم رأيت عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبوا فلا تظنن أنه

بعضهم ه

لم يشاهد ذلك بالبصر كذلك بل رآه في يقظته كما يراه النائم في نومه
وان كان عبد الرحمن مثلا نائما في بيته فعلة النوم هو انما اثر في امثال
هذه المشاهدات لقهره سلطان الحواس ليطلع النور الباطن الالهي فان الحواس
شاغلة وجاذبة لصاحبها الى عالم الحس وصارفة وجهه عن عالم الغيب
والملكوت وبعض الانوار النبوية قد يستعلي ويستولي بحيث لا يستجره
الحواس الى عالمها ولا تشغله فيشاهد في اليقظة ما يشاهد غيره في المنام
ولكنه اذا كان في غاية الكمال لم يقتصر ادراكه على محض الصورة المبصرة
بل عبر منها الى السر فانكشف له ان الايمان جاذب الى الجنة وهو العالم
الاعلى والمال جاذب الى الحيوة الحاضرة وهو العالم الاسفل فان كان
الجاذب الى الاسفل اقوى او مقاوما للجاذب الاخر صد عن السير الى الجنة
وان كان جاذب الايمان اقوى اورث عسرا او بطأ في سيره فيكون
مثاله من عالم الشهادة الحبو فلذلك تجلى له انوار الاسرار من وراء زجاجات
الخيال ولذلك لا يقتصر في حكمه على عبد الرحمن وان كان الابصار مقصورا
عليه بل يحكم به على كل من قوي ايمانه وكثرت ثروته كثرة تزاحم الايمان
ولكن لا تقاومه لرجحان قوة الايمان فهذا يعرفك كيفية ابصار الانبياء
الصور وكيفية مشاهدتهم المعاني من وراء الصور والاغلب انه يكون
المعنى سابقا الى المشاهدة الباطنة ثم يشرق منه على الروح الخيالي
فينطبع الخيال بصورة موازية للمعنى محاكية له وهذا النمط من الوحي في اليقظة
يفتقر الى التأويل كما انه يفتقر الى التعبير والواقع منه في النوم نسبته
الى الخواص النبوية نسبة الواحد الى ستة واربعين والواقع في اليقظة
نسبته اعظم من ذلك واظن ان نسبته اليه نسبة الواحد الى الثلث
فان الذي انكشف لنا من الخواص النبوية تنحصر شعبتها في ثلثة اجناس
وهذا واحد من تلك الاجناس الثلثة القطب الثاني في بيان مراتب الارواح
البشرية النورانية اذ بمعرفتها تعرف امثلة القرآن فالاول منها الروح
الحساس وهو الذي يتلقى ما تورده الحواس الخمس وكانه اصل الروح الحيواني

واوله

واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع الثاني الروح
الخيالي وهو الذي يستثبت ما اورده الحواس ويحفظه مخزونا عنده
ليعرضه على الروح العقلي الذي فوقه عند الحاجة اليه وهذا لا يوجد
للصبي الرضيع في مبدا نشوه ولذلك اذا اولع بالشي ليأخذه
فاذا غيب عنه ينساه ولا ينازعه نفسه اليه الى ان يكبر قليلا فيصير
بحيث اذا غيب عنه بكى وطلب لبقاء صورته المحفوظة في خياله وهذا
قد يوجد لبعض الحيوانات دون بعض ولا يوجد للفراش المتهافت
على النار لانه يقصد النار لشغفه بضياء النهار فيظن ان السراج كوة
مفتوحة الى موضع الضياء فيلقي نفسه عليه فيتأذى به ولكنه اذا جاوزه
وحصل في الظلمة عاوده مرة بعد اخرى ولو كان له الروح الحافظة
المستثبتة لما اداه الحس اليه من الالم لما عاوده بعد ان تضرر
مرة به واما الكلب اذا ضرب مرة بخشبة فاذا رأى الخشبة بعد ذلك
من بعد هرب الثالث الروح العقلي الذي به يدرك المعاني الخارجة
عن الحس والخيال وهو الجوهر الانسي الخاص ولا يوجد للبهائم ولا للصبيان
ومدركاته المعارف الضرورية الكلية كما ذكرناه عند ترجيح نور العقل
على نور العين الرابع الروح الفكري وهو الذي يأخذ المعارف العقلية
المحضة فيوقع بينها تأليفات وازدواجات ويستفتح منها معارف
شريفة ثم اذا استفاد نتيجتين مثلا الف بينهما واستفاد منهما نتيجة
اخرى ولا يزال يتزايد كذلك الى غير نهاية الخامس الروح القدسي
النبوي الذي يختص به الانبياء وبعض الاولياء وفيه تتجلى لوائح الغيب
واحكام الآخرة وجملة من معارف ملكوت السموات والارض بل من المعارف
الربانية التي يقصر دونها الروح العقلي والفكري واليه الاشارة بقوله
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا
ولكن جعلناه نورا نهدي به الآية ولا تستبعدن ايها المعتكف في عالم العقل
ان يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا يبعد

المدارك ظ

الايمان

كون العقل طورا وراء التمييز والاحساس ينكشف منه عوالم وعجائب
يقصر عنها الاحساس والتمييز فلا تجعل اقصى الكمال وقفا على نفسك فان
اردت مثالا مما نشاهده من جملة خواص بعض البشر فانظر الى ذوق الشعر
كيف يختص به قوم من الناس وهو نوع احساس وادراك ويحرم عنه بعضهم
حتى لا يتميز عنده الالحان الموزونة من المزحفة وانظر كيف عظمت
قوة الذوق في طائفة حتى استخرجوا بها الموسيقى والاغاني والاوتار
وصنوف الدستانات التي منها المحزن والمطرب ومنها المضحك
ومنها المبكي ومنها القاتل ومنها الموجب للغشي وانما يقوى على استنباط
هذه الاثار من يقوى له اصل الذوق واما العاطل عن خاصية هذا الذوق
فيشارك في سماع الصوت ويضعف فيه هذه الاثار وهو يتعجب من صاحب
الوجد والغشي ولو اجتمع العقلاء كلهم من ارباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق
لن يقدروا عليه فهذا مثال في امر خسيس لكن قريبه الى فهمك فقس به
الذوق الخاص النبوي فاجتهد ان تصير بالاقيسة التي ذكرناها والتنبيهات
التي رمزنا اليها من اهل العلم فان لم تقدر فلا اقل من ان تكون من اهل الايمان
بها يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والعلم فوق
الايمان والذوق فوق العلم فالذوق وجدان والعلم قياس والايمان
والايمان قبول مجرد بالتقليد وحسن الظن باهل الوجدان وباهل العرفان
واذا عرفت هذه الارواح الخمسة فاعلم انها بجملتها انوار اذ بها يظهر اصناف
الموجودات والحسي والخيالي منها وان كان تشارك فيها البهائم لكن الذي
للانسان منه نمط آخر اشرف واعلى ٢ فليكون الته في طلب غذائها وفي تسخيرها
للادمي وانما خلق الادمي ليكون شبكة له يقتنص بها من العالم الاسفل
مبادي المعارف الدينية الشريفة اذ الانسان اذا ادرك بالحس شخصا
معينا اقتنص عقله منه معنى عاما مطلقا كما ذكرناه في مثال عبد الرحمن بن عوف
واذا عرفت هذه الارواح الخمسة فلنرجع الى غرض الامثلة بيان امثلة هذه
الاية اعلم ان القول في موازنة هذه الارواح الخمسة للمشكوة والزجاجة

والمصباح

لعله هكذا
٢ اما حس البهائم فليكون آلتها في طلب غذائها وفي تسخيرها للادمي واما حس الادمي فليكون شبكة له

والمصباح والشجرة والزيت يمكن تطويله لكني اوجزه واقتصر
على التنبيه على طريقه فاقول اما الروح الحساس فاذا نظرت
الى خاصيته وجدت انواره خارجة من نقب عدة كالعينين
والاذنين والمنخرين وغيرها فاوفق مثال له في عالم الشهادة
المشكوة واما الروح الخيالي فنجد له خواص ثلثا احدها انه من
طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء المتخيل ذو مقدار وشكل
وجهات محصورة مخصوصة وهو على نسبة من المتخيل من قرب او بعد
ومن شان الكثيف الموصوف باوصاف الاجسام ان يحجب عن الانوار
العقلية المحضة التي تتنزه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب
والبعد الثانية ان هذا الخيال الكثيف اذا صفي ورقق وهذب وضبط
صار موازنا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغير حائل دون اشراق
نورها الثالثة ان الخيال الكثيف في بداية الامر محتاج اليه جدا ليضبط به
المعارف العقلية فلا تضطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارا يخرج
عن الضبط فنعم المعين المثالات الخيالية للمعارف العقلية وهذه
الخواص الثلث لا تجدها في عالم الشهادة بالاضافة الى الانوار المبصرة
الا للزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف لكن صفي ورقق فيكون حافظا
للسراج اذا احتوى عليه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة
فهو اوفق مثال له واما الثالث وهو الروح العقلي الذي به ادراك المعارف
الشريفة الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا
فيما سبق من بيان كون الانبياء سراجا منيرا واما الرابع وهو الروح
الفكري فمن خاصيته ان يبتدئ من اصل واحد ثم يتشعب منه شعبتان
وهكذا الى تكثير الشعب بالتقسيمات العقلية ثم يفضي بالاخرة الى نتائج
هي ثمراتها ثم تلك الثمرات تعود فتصير بذورا لامثالها اذ يمكن ايضا
تلقيح بعضها ببعض حتى تتمادى الى ثمرات وراءها كما ذكرناه في كتاب القسطاس
المستقيم فبالحري ان يكون مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمرتها

مادة لتضاعيف انوار المعارف وثباتها وبقائها فبالحري ان لا تمثل
بشجرة السفرجل والتفاح والرمان وغيرها بل من جملة سائر الاشجار بالزيتونة
خاصة لان لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح ويختص من بين
سائر الادهان بخاصية زيادة الاشراق مع قلة الدخان والشجرة التي
تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذي لا تتناهى ثمرتها الى حد محدود فاولى ان
تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة خارجة
عن قبول الاضافة الى الجهات والقرب والبعد فبالحري ان تكون لا شرقية
ولا غربية واما الخامس وهو الروح النبوي القدسي المنسوب الى الاولياء
اذا كانت في غاية الشرف والصفا وكانت الروح المفكرة منقسمة
الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه ومدد من خارج فبالحري ان يعبر عن الصافي
البالغ في الاستعداد بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اذ في الاولياء
~~اذا كانت في غاية الشرف~~ من يكاد يستغني عن مدد الملائكة فهذا المثال
موافق لهذا القسم واذا كانت هذه الارواح مترتبة بعضها على بعض فالحسي
هو الاول وهو كالتوطئة والتمهيد للروح الخيالي اذ لا يتصور الخيال الا موضوعا
بعده والفكري والعقلي بعدهما فبالحري ان يكون الزجاجة للمصباح كالمحل
والمشكوة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة في مشكوة
واذا كانت هذه كلها انوارا بعضها فوق بعض فبالحري ان يكون نورا على نور
خاتمة هذا المثال انما يصح لقلب المؤمن او لقلوب الانبياء والاولياء لا للقلوب
الكفار فان النور يراد به الهداية والمصروف عن طريق الهدى مظلم بل اشد
من الظلمة لان الظلمة لا تهدي الا الى الباطل كما ان النور لم يهد الا الى الحق وعقول
الكفار انتكست وكذلك سائر ادراكاتهم وتعاونت على الاضلال في حقهم
فمثالهم كرجل في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات
بعضها فوق بعض فالبحر اللجي هو الدنيا بما فيها من الاخطار المهلكة والاشتغال
المردية والكدورات المعمية والموج الاول موج الشهوات الداعية الى الصفات
البهيمية والاشتغال باللذات الحسية وقضاء الاوطار الدنيوية حتى

يأكلون

حتى يستمر فيه انوار المعارف وبعضها يكون في شدة الصفا كأنه يتنبه في نفسه بغير مدد من خارج صح

يأكلون ويتمتعون كما تأكل الانعام وبالحري ان يكون هذا الموج مظلما
لان حب الشيء يعمي ويصم والموج الثاني موج الصفات السبعية
الباعثة على الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والمباهاة
والتفاخر والتكاثر وبالحري ان يكون مظلما لان الغضب غول العقل
وبالحري ان يكون هو الموج الاعلى لان الغضب في الاكثر مستول على الشهوات
واغلب على اللذات المشتهاة واما الشهوة فلا تقاوم الغضب الهائج
اصلا واما السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة والظنون والخيالات
الفاسدة التي صارت حجابا بين الكافر وبين الايمان ومعرفة الحق
والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل فان خاصية السحاب ان
يحجب اشراق نور الشمس واذا كانت هذه كلها مظلمة فبالحري ان يكون
الظلمات بعضها فوق بعض واذا كانت هذه الظلمات تحجب عن معرفة
الاشياء القريبة فضلا عن البعيدة ولذلك حجب الكفار عن معرفة
عجائب احوال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قرب متناوله وظهوره
بادنى تأمل فبالحري ان يعبر عنه بانه لو اخرج يده لم يكد يراها واذا كانت
منبع الانوار كلها من النور الاول الحق كما سبق فبالحري ان يعتقد كل
موحد ان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور فليكفيك هذا القدر من
اسرار هذه الآية فاقنع والسلام الفصل الثالث في معنى قوله عليه السلام
ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
كل ما ادرك بصره وفي بعض الروايات سبع مائة وفي بعضها سبعون
الف حجاب فاقول ان الله متجل في ذاته لذاته ويكون الحجاب بالاضافة الى
محجوب لا محالة والمحجوبون من الخلق ثلثة اقسام منهم من حجب بمجرد الظلمة ومنهم
من حجب بالنور المحض ومنهم من حجب بنور مقرون بظلمة واصناف
هذه الاقسام كثيرة والمحقق كثرتها ولا يمكنني ان اتكلف حصرها ولكن
لا اثق بما يلوح لي من تحديد وحصر اذ لا ادري انه المراد بالحديث ام لا
فاما الرد الى السبع مائة وسبعين الفا فذلك لا يستقل به الا

في بيان معنى قوله عم ان لله سبعين حجابا

الى القوة النبوية مع أن ظاهر ظني أن هذه الاعداد مذكورة للتكثير
لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر عدد لا يراد به الحصر بل التكثير والله أعلم
بتحقيق ذلك فذلك خارج عن الوسع وانما الذي يمكنني الآن أن أعرفك
هذه الأقسام وبعض أصناف كل قسم فأقول القسم الأول وهم المحجوبون
بالظلمة المحضة هم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وهم الذين
يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة لأنهم لم يؤمنوا بالآخرة أصلاً وهؤلاء
صنفان صنف تشوف الى طلب السبب لوجود هذا العالم المدرك
بالمشاهدة والعيان فأحالوا ذلك على الطبع والطبع عبارة عن قوة
مركوزة في الأجسام حالة فيها وهي مظلمة اذ ليس لها معرفة وادراك بذاتها
وبغيرها ولا خبر لها من نفسها ولا مما يصدر منها وليس لها نور يدرك بالبصر
الظاهر أيضا والصنف الثاني هم الذين شغلوا بأنفسهم ولم يتفرغوا
لطلب السبب أيضا بل عاشوا عيش البهائم فكان حجابهم نفوسهم المكدرة
وشهواتهم المظلمة ولا ظلمة أشد من الهوى والنفس ولذلك قال الله
أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وقال صلى الله عليه وسلم الهوى أبغض إله
عبد في الأرض وهؤلاء انقسموا فرقاً ففرقة زعمت أن غاية المطلب
في الدنيا هي الاوطار ونيل الشهوات وادراك اللذات البهيمية من منكح
ومطعم وملبس فهؤلاء عبيد هذه اللذة الخبيثة يعبدونها ويطلبونها
ويعتقدون أن نيلها غاية السعادات رضوا لأنفسهم أن يكونوا بمنزلة
البهائم بل أخس منها فأي ظلمة أشد من ذلك فقد حجب هؤلاء بمحض الظلمة
وفرقة رأت أن غاية السعادات هي الغلبة والاستيلاء والقتل
والسبي والأسر وهذا مذهب الأعراب والأكراد وكثير من الحمقى وهم محجوبون
بظلمة الصفات السبعية لغلبتها عليهم وكونها ادراك مقصودها أعظم
اللذات وهؤلاء رضوا بأن يكونوا بمنزلة السباع بل أخس وفرقة ثالثة
زعمت أن غاية السعادات كثرة المال واتساع اليسار لأن المال هو آلة
لقضاء الشهوات كلها وبها يحصل للانسان الاقتدار على قضاء الاوطار

فهؤلاء

فهؤلاء همتهم جمع المال واستكثار العقار والضياع والخيل المسومة
والأنعام والحرث وكنز الدنانير تحت الأرض فترى الواحد يجتهد
أيام طول عمره يركب الاخطار في البوادي والأسفار والبحار ويجمع
الأموال ويشح بها على نفسه فضلاً عن غيره وهم المرادون بقوله عم
تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار وأية مظلمة أعظم مما يلتبس
على الانسان أن الذهب والفضة حجران لا يراد لأعيانهما والتي
اذا لم يقض به الأوطار ولم ينفق على المهمات فهو والحصى بمثابة
وفرقة رابعة ترقت عن جهالة هؤلاء وتغافلت وزعمت أن أعظم السعادات
في اتساع الجاه والصيت وانتشار الذكر وكثرة الاتباع ونفوذ الأمر
المطاع فتراها لا همّ لها الا المراياة وعمارة مطارح أبصار الناظرين
حتى أن الواحد قد يجوع في بيته ويحتمل الضر ويصرف ماله الى ثياب
يتجمل بها عند خروجه كي لا ينظر اليه بعين الحقارة فهذه الأصناف هؤلاء
كلهم محجوبون عن الله تعالى بالظلمة المحضة وهي نفوسهم المظلمة ولا معنى
في ذكر آحاد الفرق بعد وقوع التنبيه على الأجناس ويدخل في جملة
هؤلاء جماعة يقولون بألسنتهم لا إله الا الله لكن ربما حملهم على ذلك
خوف او استظهار بالمسلمين وتجمل بهم او استمداد من مالهم او لأجل
التعصب لنصرة مذهب الآباء فهؤلاء اذا لم تحملهم هذه الكلمة على العمل
الصالح فلا تخرجهم الكلمة من الظلمات الى النور فأما من أثرت فيه الكلمة
بحيث ساءته سيئاته وسرته حسناته فهو خارج عن محض الظلمة
وان كان كثير المعصية القسم الثاني طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة
وهم ثلثة أصناف صنف منشأ ظلمتهم من مقايسات عقلية فاسدة
الصنف الأول المحجوبون بالظلمة الحسية وهم طوائف لا يخلو واحد منهم
عن مجاوزة الالتفات الى نفسه وعن التأله والتشوق الى معرفة
ربه وأول درجاتهم عبدة الأوثان وآخرهم الثنوية وبينهما درجات
ايثاره على نفوسهم المظلمة واعتقدوا أن ربهم أعز من كل شيء وأنفس

بل اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات

[illegible]

الطائفة الاولى عبدة الاوثان علموا على الجملة أن لهم ربا [illegible]

من كل نفيس ولكن حجبهم ظلمة الحس عن ان يجاوز العالم المحسوس
فاتخذوا من انفس الجواهر كالذهب والفضة والياقوت اشخاصا
مصورة باحسن الصور فاتخذوها آلهة وهؤلاء محجوبون بنور العزة
والجلال من صفات الله تعالى وانواره ولكنهم الصقوها بالاجسام
المحسوسة وصدهم عن ذلك النور ظلمة الحس فان الحس ظلمة بالاضافة
الى العالم الروحانى العقلى كما سبق الطائفة الثانية جماعة من اقاصى
الترك ليس لهم ملة وشريعة يعتقدون ان لهم ربا وانه اجمل الاشياء
فاذا رأوا انسانا فى غاية الجمال او شجرا او فرسا او غير ذلك
سجدوا له وقالوا انه ربنا فهؤلاء محجوبون بنور الجمال مع ظلمة الحس
وهم ادخل فى ملاحظة النور من عبدة الاوثان لانهم يعبدون الجمال
المطلق دون الشخص الخاص فلا يخصصونه بشخص ثم يعبدون الجمال المطبوع
لا المصنوع من جهتهم وطائفة ثالثة قالوا ينبغى ان يكون ربنا نورانيا فى
ذاته بهيا فى صورته ذا سلطان فى نفسه مهيبا فى حضرته لا يطاق
القرب منه ولكن ينبغى ان يكون محسوسا اذ لا معنى لغير المحسوس عندهم
ثم وجدوا النار بهذه الصفة فعبدوها واتخذوها ربا فهؤلاء محجوبون
بنور السلطنة والبهاء وكل ذلك من انواره تع وطائفة رابعة زعموا
ان النار يستولى عليها نحن بالاشعال والاطفاء فهو تحت تصرفنا فلا يصلح
للالهية بل ما يكون بهذه الصفات ثم يكون خارجا من ان يدخل تحت تصرفنا
ويكون مع ذلك موصوفا بالعلو والارتفاع ثم كان المشهور فيما بينهم
علم النجوم واضافة التأثيرات اليها فمنهم من عبد الشعرى الى غير ذلك
من الكواكب حسب ما اعتقدوه فى النجوم من كثرة التأثيرات فهؤلاء
محجوبون بنور العلو والاشراق والاستيلاء وهى من انواره تعالى
وطائفة خامسة ساعدت هؤلاء فى المأخذ ولكن قالوا لا ينبغى ان يكون
ربنا بالصغر بالاضافة الى الجواهر النورانية بل ينبغى ان يكون اكبرها فعبدوا موسوما
الشمس وقالوا هى اكبر فهؤلاء محجوبون بنور الكبرياء مع بقية الانوار

مقرونا

مقرونا بظلمة الحس وطائفة ترقوا من هؤلاء وقالوا النور كله لا ينفرد
به الشمس بل لغيره ايضا انوار ولا ينبغى للرب شريك فى نورانيته
فعبدوا النور المطلق الجامع لجميع انوار العالم وزعموا انه رب العالم
والخيرات كلها منسوبة اليه ثم رأوا فى العالم شرورا فلم يستحيوا
اضافتها الى ربهم تنزيها له عن الشر فجعلوا بينه وبين الظلمة مضادة
ولم يستحيوا المنازعة واحالوا العالم الى النور والظلمة وربما سموهما
يزدان واهرمن فهم الثنوية ويكفيك هذا القدر تنبيها على هذا الصنف
فهم اكثر من ذلك الصنف الثانى المحجوبون ببعض الانوار مقرونا بظلمة
الخيال وهم الذين جاوزوا الحس واثبتوا وراء المحسوسات امرا
لكن ولم يمكنهم مجاوزة الخيال فعبدوا موجودا قاعدا على العرش
واخسهم رتبة المجسمة ثم اصناف الكرامية باجمعهم ولا يمكننى شرح مقالاتهم
ومذاهبهم فلا فائدة فى التكثير لكن ارفعهم درجة من نفى الجسمية وجميع
عوارضها الا الجهة فخصصوه بجهة فوق لان الذى لا ينسب الى الجهات
ولا يوصف بانه خارج العالم ولا داخله لم يكن عندهم موجودا اذ لم يكن
متخيلا ولم يدركوا ان اول درجات المعقولات تجاوز النسبة
الى الجهات الصنف الثالث المحجوبون بالانوار الالهية مقرونا
بمقايسات عقلية فاسدة مظلمة فعبدوا الها سميعا بصيرا متكلما
عالما قادرا مريدا حيا منزها عن الجهات لكن فهموا هذه الصفات
على حسب مناسبة صفاتهم وربما صرح بعضهم وقال كلامه صوت
وحرف ككلامنا وربما ترقى بعضهم فقال لا بل هو كحديث نفسنا
ولا صوت ولا حرف وكذلك اذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر
والحيوة رجعوا الى التشبيه من حيث المعنى وان انكروها من حيث اللفظ
اذ لم يدركوا اصلا معانى هذه الاطلاقات فى حق الله تع وكذلك قالوا
فى ارادته انها حادثة مثل ارادتنا وان له طلبا وقصدا مثل قصدنا
وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة بنا الى تفصيلها فهؤلاء محجوبون بجملة

مع ظلمة المقايسات العقلية الفاسدة فهؤلاء كلهم اصناف القسم الثاني وهم الذين حجبوا بنور مقرون بالظلمة
القسم الثالث هم المحجوبون بمحض الانوار صح

من الانوار وهم اصناف لا يمكن احصاؤهم فانشير الى ثلثة اصناف
الصنف الاول طائفة منهم عرفوا معانى الصفات تحقيقاً وادركوا
أن اطلاق اسم الكلام والارادة والقدرة والعلم وغيره على صفاته
ليس مثل اطلاقه على البشر فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه
بالاضافة الى المخلوقات كما عرف موسى عليه السلام فى جواب قول فرعون
وما رب العالمين لكن قالوا ان الرب المقدس المنزه عن المفهوم الظاهر
من معانى هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها الصنف الثانى
ترقوا من هؤلاء حيث ظهر لهم ان فى السموات كثرة وأن محرك كل سماء
خاصة موجود آخر يسمى ملكا وفيهم كثرة وانما نسبتهم الى الانوار الالهية
نسبة الكواكب الى الشمس ثم لاح لهم أن هذه السموات فى ضمن فلك
آخر يتحرك الجميع بحركته فى اليوم والليلة مرة وقالوا الرب هو المحرك
للجرم الاقصى المحتوى على الافلاك كلها اذ الكثرة منفية عنه الصنف
الثالث ترقوا من هؤلاء وقالوا ان تحريك الاجسام بطريق المباشرة
ينبغى أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده
يسمى ملكا نسبته الى الانوار الالهية المحضة نسبة القمر فى الانوار المحسوسة
فزعموا ان الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك ويكون الرب محركا
للكل بطريق الامر لا بطريق المباشرة ثم فى تفهيم ذلك الامر وماهيته غموض تقصر
عنه اكثر الافهام ولا يحتمله هذا الكتاب فهؤلاء الاصناف كلهم محجوبون
بالانوار المحضة واما الواصلون فصنف رابع تجلى لهم أن هذا المطاع ايضا
موصوف بصفة تنافى الوحدانية المحضة والكمال البالغ لسر لا يحتمل هذا الكتاب
كشفه وان نسبة هذا المطاع نسبة الشمس فى الانوار فتوجهوا من الذى
يحرك السموات ومن الذى امر بتحريكها الى الذى فطر السموات وفطر الامر
فوصلوا الى موجود منزه عن كل ما ادركه بصر من قبلهم فاحرقت سبحات وجه
الاول الاعلى جميع ما ادركه بصر الناظرين وبصيرتهم اذ وجدوه مقدسا
منزها عن جميع ما وصفناه من قبل ثم هؤلاء انقسموا فمنهم من احرق منه

صح

جميع ما ادركه بصره وانمحق وتلاشى لكن بقى هو ملاحظا للجمال
والقدس وملاحظا ذاته فى جماله الذى ناله بالوصول الى الحضرة
الالهية فانمحقت منه المبصرات دون المبصر صح وجاوز هؤلاء طائفة هم خواص الخواص
فاحرقتهم سبحات وجهه فى انفسهم وغشيهم سلطان الجلال فانمحقوا
وتلاشوا فى ذواتهم فلم يبق لهم لحاظ الى أنفسهم لفنائهم عن أنفسهم
ولم يبق الا الواحد الحق وصار معنى قوله كل شىء هالك الا وجهه
لهم ذوقا وحالا وقد اشرنا الى ذلك فى الفصل الاول وذكرناه انه
كيف اطلقوا الاتحاد وكيف ظنوه فهذه نهاية الواصلين ومنهم من
لم يتدرج فى الترقى والعروج على التفصيل الذى ذكرناه ولم يطل عليهم
الطريق فوصلوا فى أول وهلة الى معرفة القدس وتنزيه الربوبية
عن كل ما يجب تنزيهه عنه فغلب عليهم اولا ما غلب على الآخرين آخرا
وهجم عليهم التجلى دفعة فاحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن ان يدركه
بصر حسى وبصيرة عقلية ويشبه ان يكون الاول طريق الخليل عم
والثانى طريق الحبيب صلوات الله عليهما والله اعلم باسرار اقدامهما
وانوار مقامهما فهذه اشارة الى اصناف من المحجوبين ولا يبعد ان يبلغ عددهم
اذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين سبعين الفا ولكن اذا
فتشت لا تجد واحدا منها خارجا عن الاقسام التى حصرناها فانهم اما
يحجبون بصفاتهم البشرية او بالحس او بالخيال او بمقايسة العقل او بالنور
المحض كما سبق فهذا ما حضر فى الوقت فى جواب هذه الاسئلة مع أن
السؤال صادفنا والفكر منقسم والخاطر متشعب والهم الى غير هذا
الفن منصرف ومقترحى عليه أن يسأل الله تعالى العفو عما طغى به القلم
او زل به القدم فان خوض غمرة الاسرار الالهية خطير واستكشاف الانوار
الالهية من وراء الحجب البشرية عسير غير يسير تم كتاب مشكوة الانوار
والحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد
وآله الطيبين الطاهرين

بلغ تصحيحا بقدر الامكان

المضنون به على غير اهله صنفه الامام الاجل حجة الاسلام أبو حامد
محمد بن محمد بن محمد الغزالي نور الله مضجعه وقدس روحه

بسم الله الرحمن الرحيم رب زدني علماً والحقني بالصالحين

الحمد لله على موجب ما هدانا الى حمده ووفقنا للقيام بشكره والصلوة والسلام على محمد اشرف من انتسب الى آدم عليه السلام وعلى آله وصحبه الأبرار والأخيار وسلم عليهم اجمعين اعلم ان لكل صناعة أهلاً يعرف قدرها ومن اهدى نفايس صناعة الى غير اهلها فقد ظلمها وهذا علق نفيس مضنون على غير اهله فمن صانه عمن لا يعرف قدره فقد قضى حقه اكرمت بهذا العلق على سبيل التهادي أخي وعزيزي احمد صانه الله عن الركون الى دار الغرور وأهله لمعرفة بعض حقايق الاشياء التي كانت معرفة جميعها مطلوبة لسيد ولد آدم صلى الله عليه وسلم حيث قال أرني الاشياء كما هي وهذا العلق المضنون به على غير اهله يشتمل على اربعة اركان الركن الاول في معرفة الربوبية الركن الثاني في معرفة الملائكة الركن الثالث في حقايق المعجزات الركن الرابع في معرفة ما بعد الموت والانتقال من الدنيا الى العقبى وفقنا الله لما يرضى ويحب فانه خير موفق ومعين واليه المرجع والمصير

الركن الاول في علم الربوبية قبل الزمان لا يكون تحدد الزمان وخلق الزمان في الزمان أمر محال فاليوم هو الكون الحادث في اللغة وايام الله حيث قال وذكرهم بايام الله مراتب مخلوقاته ومصنوعاته ومبدعاته من وجوه منها قوله تعالى وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام الآية فيوم مادة السماء ويوم صورتها ويوم كواكبها ويوم نفوسها وقوله تعالى خلق الارض في يومين المادة والصورة ومادة السموات مادة زوجها صورة واحدة ومادة الارض مادة مشتركة بين ازواج وهي أخس لانها مثل مومسة تقبل كل ناكح ومنها الجماد والمعدنيات داخلة في الجماد والنبات والحيوانات النجم والانسان والآثار العلوية والاجرام السماوية كلها هو فوق الارض فهو سماء من طريق اللغة لان

المومسة الفاجرة كذا في القاموس

والاجرام السماوية ومنها الارض والماء والهواء والنار والآثار العلوية. مح

الى

أهل اللغة يقول كل ما علاك فهو سماؤك وكل ما دون الفلك اعني فلك القمر بالنسبة الى الافلاك ارض فقوله تعالى ومن الارض مثلهن الاولى كرة النار والثانية كرة الهواء والثالثة كرة الطين المجفف الذي فوق الماء والرابعة الماء والخامسة الارض البسيطة والسادسة الممتزجات من هذه الاشياء والسابعة لآثار العلوية فصل فلذ ترقوا في الاسباب الارتقاء من الأخس الى الأشرف حتى ينتهي الى واجب الوجود كما قال الله وان الى ربك المنتهى وقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وقوله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما الاول انطباق فلك البروج على معدل النهار والفتق بعد الرتق ظهور الميل

مطلب الرزق مقدر مضمون

فصل الرزق مقدر مضمون وهو من المعقولات لا من المنقولات لان الله تعالى عقل ذاته وما يوجبه ذاته فهو قد عقل جميع الموجودات وان كان بالقصد الثاني وانما يوجب وجود كل واحد منها اعني من الموجودات المبدعات على ما وجد لانه سبحانه وتعالى يعقل وجود الكل من ذاته لا يتغير بل يجب وجود ذلك كله ووجود انواع الحيوانات وبقاؤها متعقل لا شك وخصوصا النوع الانسانية والنوع انما يبقى مستحفظا بالاشخاص وبنوع كل شخص الى الغاية التي يمكن ان يولد شخصا آخر مثله لا يمكن ببقائه مدة وبقاؤه تلك المدة لا يصح الا بما فيه قوام الحيوة وقوام الحيوة بالرزق فلما ثبت يعقل وجود الكل من ذاته ووجود ما يعقله من ذاته واجب ويعقل بقاء النوع الانساني ببقاء الاشخاص وتناسلهم ويعقل تناسلهم ببقاء كل شخص مدة ويعقل بقاء كل شخص مدة بما فيه قوام حيوته وهو الرزق والرزق انما يكون من النبات والحيوان وهما الخبز واللحم والفواكه من جملة النبات واكثر الحلاوات

فكما ان تعقله ذاته لا يجوز ان يتغير كذلك تعقله لكل ما يوجبه ذاته ولكل ما يعقل وجوده من ذاته. مح

فوجب ان يكون الرزق مفهوما بتقدير الرؤوف الرحيم لذلك قال
تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض
انه لحق مثل ما انكم تنطقون فصل من لا يعرف حقيقة مما يحفظ
الرؤيا لا يعرف حقائق اقسام الرؤيا ومن لا يعرف حقيقة رؤيا الرسول
صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل عليهم السلام بل رؤيا الذين ماتوا
لا يعرف رؤيا الله تعالى في المنام والعامي يتصور ان من رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رأى حقيقة شخصه العزيز
وكما ان المعنى الذي وقع في النفس حاكى الخيال عنه بلفظ وكذلك
كل نقش ارتسم في النفس تمثل الخيال له صورة ولا ادري انه كيف يتصور
رؤية شخص الرسول صلى الله عليه وسلم في المنام وشخصه موضوع في روضة
المدينة وما شق القبر وما خرج الى موضع يراه النائم وان سلمنا ذلك
فربما يراه في ليلة واحدة الف نائم في الف موضع على صور مختلفة والوهم
يساعد العقل في انه لا يمكن تصور شخص واحد في حالة واحدة في مكانين
ولا على صورتين طويل وربع شاب وكهل وشيخ ومن لا يحيط معرفة
بهما وبهذا التصور فقد قنع من غريزة العقل بالاسم والرسم دون الحقيقة
والمعنى ولا ينبغي ان يعاتب بل لا ينبغي ان يخاطب فلعله يقول ما رآه
مثاله لا شخصه فيقال هو مثال شخصه او مثال روحه المقدسة من الصورة
والشكل فان قال هو مثال شخصه فاي حاجة الى تمثيل شخصه وشخصه في
نفسه متخيل ومحسوس ثم من رأى شخصه بعد الموت دون الروح فكأنه ما رأى ثم
النبي صلى الله عليه وسلم بل رأى جسما كان يتحرك بحركة النبي صلى الله عليه وسلم
وكيف يكون رائيا له برؤية مثال شخصه بل الحق انه مثال روحه المقدسة التي
هي محل النبوة فما رآه من الشكل ليس هو روح النبي صلى الله عليه وسلم وجوهره
ولا شخصه بل هو مثاله على التحقيق فاي معنى لقوله من رآني في المنام
فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي الا ان ما رآه مثال واسطة بيني
وبينه من تعريف الحق اياه وكما ان روح النبوة اعني الروح المقدسة الباقية

من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل
والصورة لكن ينتهي تعريفاته الى الامة بواسطة مثال صادق حق
وذلك المثال هو شكل لون وصورة وان كان جوهر النبوة منزها عن
ذلك فكذلك ذات الله تعالى منزه عن الشكل والصورة لكن ينتهي
تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصورة
الجميلة التي يصلح ان يكون مثالا للجمال الحقيقي المعنوي الذي لا صورة فيه
ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا وحقا وواسطة في التعريف
فيقول النائم رأيت ربي في المنام لا بمعنى اني رأيت ذاته كما تقول
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعنى انه رأى ذات النبي وروحه
او ذات شخصه بل بمعنى انه رأى مثاله فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
له مثل والله تعالى لا مثل له قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال
فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوي في جميع الصفات
والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة فان العقل معنى لا يماثله غيره ولنا ان
نتصور الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو ان المحسوسات
ينكشف بنور الشمس كما ينكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة
كاف للمثال بل السلطان يمثل في النوم بالشمس والقمر بالوزير والسلطان
لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر الا ان السلطان
له استيلاء على الكافة ويعم اثره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر
والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة اثر النور فكما ان الوزير
واسطة بين السلطان والرعية في افاضة اثر العدل فهذا مثال وليس
بمثل والله تعالى قال الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها
مصباح واي مماثلة بين نوره وبين نور الزجاجة والمشكوة والشجرة
والزيت كما قال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
فاحتمل السيل زبدا رابيا الآية ذكر ذلك تمثيلا للقرآن والقرآن
صفة قديمة لا مثل له فكيف صار الماء مثالا له وكم من المنامات عرضت

الاشارة الى التخصيص فانه مناسبة بين اللبن والاسلام والجبل والقرآن مع

على رسول الله صلى الله عليه وسلم من رؤية لبن وجبل فقال صلى الله عليه
وسلم اللبن هو الاسلام والجبل هو القرآن الا في مناسبة وهو ان
الجبل متمسك به النجاة والقرآن متمسك به النجاة واللبن غذاؤه (اي بسبب ذلك الغذاء)
الحيوة الظاهرة والاسلام غذاؤه الحيوة الباطنة فهذا كله مثال وليس بمثل
بل هذه الاشياء لا مثل لها والله تعالى لا مثل له لكن له امثلة حاكية لمناسبات
معقولة من صفات الله تعالى وتبارك فانا اذا عرفنا المسترشد ان الله
تعالى كيف يخلق الاشياء وكيف يعلمها وكيف يريدها وكيف يتكلم
وكيف يقوم بنفسه مثلنا جميع ذلك في الانسان ولولا الانسان عرف
من نفسه هذه الصفات لما فهم مثاله في حق الله تعالى فالمثال في حق الله تعالى
جائز والمثل باطل فان المثال هو ما يوضح الشيء والمثل ما يشابه الشيء فان
قيل هذا التحقيق الذي ذكرتموه ليس يفضي الى ان الله تعالى يرى في
المنام بل الى ان الرسول ايضا لا يرى فان المرئي مثاله لا عينه فقوله
من رآني في المنام فقد رآني فهو نوع تجوز معناه كانه رآني وما سمع من
المثال كانه سمع مني قلنا وهذا ما يريده القائل بقوله رأيت الله تعالى في المنام
لا غير اما ان يريد به انه رأى ذاته على ما هو عليه فلا فاذا حصل الاتفاق
على ان ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يرى وكيف ينكر
ذلك مع وجوده في المنامات فان من لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من
جماعة انهم رأوا ذلك الا ان المثال المعتقد قد يكون صادقا وقد يكون
كاذبا ومعنى الصادق ان الله تعالى جعل رؤياه واسطة بل هذا المثال واسطة
بين الرائي وبين النبي صلى الله عليه وسلم في تعريف بعض الامور وفي قدرة الله
تعالى خلق مثل هذه الواسطة بين العبد وبينه وايصال الحق به وهو موجود فكيف
ينكر امكانه فان قيل اذا كان رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم تجوزا فالتجوز
ربما قد اذن في الملاقة في حقه ولا يجوز في حق الله تعالى من الاطلاقات الا ما ورد
الاذن به قلنا قد ورد الاذن باطلاق ذلك فان الرسول صلى الله عليه وسلم
قال رأيت ربي في احسن صورة وهذا فيما اورد في الاخبار التي وردت في اثبات

لا يرى في المنام ذات الله مثالا يعتقده النائم ذات الله وذات النبي صلعم مع



الصورة

الصورة لله تعالى حيث قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق آدم
على صورته وامثال ذلك وليس المراد به صورة الذات اذ الذات
لا صورة لها الا من حيث التجلي بالمثال كما تجلى جبريل في صورة دحية الكلبي
وفي غيره من الصور حتى انه رآه مرارا كثيرة وما رأى جبريل في صورة
الحقيقة الا مرة او مرتين وتمثل جبريل في صورة دحية الكلبي ليس
بمعنى انه انقلب ذاته صورة دحية الكلبي بل انه ظهرت تلك الصورة
للرسول صلى الله عليه وسلم مثالا مؤديا عن جبريل ما اوحي اليه وكذلك قوله
تعالى فتمثل لها بشرا سويا واذا لم تمكن تلك الاستحالة في ذات الملك
انقلابا بل بقي جبريل على حقيقته وصفته وان ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم
في صورة دحية الكلبي فلا يستحيل مثل ذلك في حق الله تعالى في يقظة
ولا منام فهذا ما يدل من جهة العقل على جواز اطلاقه وقد ورد من السلف
اطلاق ذلك ونقلت فيه اخبار وآثار ولو لم يرد فيه اطلاق لكنا نقول
يجوز اطلاق كل لفظ في حق الله تعالى صادق لا منع منه ولا تحريم اذا كان
لا يوهم الخطأ عند المستمع وهذا لا يوهم رؤية الذات عند الاكثرين لكثرة
تداول الالسنة له فان فرض شخص يوهم عنده خلاف الحق فلا ينبغي ان
يطلق معه القول بل يفسر له معناه كما يجوز ان يقول انا نحب الله تعالى
ونشتاق اليه ونريد لقاءه وقد سبق الى فهم قوم من هذه الاطلاقات
خيالات فاسدة والاكثر قد يفهمون معناه على وجهه من غير خيال
فاسد ويراعى في هذه الاطلاقات حال المخاطب فيجوز الاطلاق من
غير كشف وتفسير حيث لا ايهام ويجب الكشف عند الايهام وعلى الجملة
هذا يرد الخلاف الى اطلاق اللفظ وجوازه بعد حصول الاتفاق على
حظ المعنى من ان ذات الله تعالى غير مرئية وان المرئي مثال وظن
من ظن استحالة المثال في حق الله تعالى ولصفاته الامثال وتنزيهه عن
المثل ولا تنزيه عن المثال ولله المثل الاعلى

فصل قوله تعالى قل هو الله احد فرق بين الواحد والاحد قال تعالى والهكم اله واحد فيقال الانسان

الفرق بين الأحد والواحد

شخص واحد وصنف واحد والمراد انه جملة هي جملة واحدة يقال
الف واحد فالواحد المشار اليه من طريق العقل او الحس هو الذي
يمنع مفهومه من وقوع الشركة فيه والاحد هو الذي لا تركيب فيه
ولا اجزاء له بوجه من الوجوه فالواحد نفي الشريك والمثل والاحد
نفي الكثرة في ذاته قوله تعالى الله الصمد فالصمد الغني المحتاج اليه غيره
وهذا دليل ان الله تعالى احدي الذات وواحد لانه لو كان له شريك
في ملكه لما كان صمداً غنياً يحتاج اليه غيره بل كان هو ايضاً يحتاج الى شريكه
في المشاركة او التثنية ولو كان له اجزاء تركيب واحد لما كان صمداً
يحتاج اليه غيره بل كان هو محتاجاً في قوامه ووجوده الى اجزاء تركيبه وحده
فالصمدية دليل على الواحدية والاحدية لم يلد دليل ان وجوده المستمر
ليس مثل وجود الانسان الذي يبقى نوعه بالتوالد والتناسل بل هو وجود
مستمر ازلي ابدي ولم يولد دليل على ان وجوده ليس مثل وجود
الانسان الذي يحصل بعد العدم ويبقى دائما اما في جنة عالية لا يفنى
واما في هاوية لا ينقطع ولم يكن له كفوا احد دليل على ان الوجود
الحقيقي الذي له تبارك وتعالى هو الوجود الذي يفيد وجود غيره ولا يستفيد
الوجود من غيره ليس الا له فقوله تعالى هو الله دليل على اثبات ذاته
المقدسة المنزهة والصمدية نفي واضافة نفي الحاجة اليه والاحدية
ولم يلد الى آخر السورة سلب ما لا يوصف تعالى عنه فلا طريق في معرفة
ذات الله تعالى اكد واوضح من سلب صفات المخلوقات عنه فصل
تخيل بعض كثرة في ذات الله تعالى من طريق تعدد الصفات وقد صح قول
من قال في الصفات لا هو ولا غيره وهذا التخيل يقع من توهم التغاير
ولا تغاير في الصفات مثال ذلك ان انسانا يعلم صورة الكتابة وله
علم بصورة بسم الله الذي يظهر تلك الصورة على القرطاس وهذه صفة
واحدة وكان لها ان يكون المعلوم تبعاً لها فانه اذا حصل العلم بذلك الكتابة
ظهرت الصورة على القرطاس بلا حركة يد وواسطة قلم ومداد فهذه

لعله
ومثل هذا الوجود
تعالى عنه واحتياج غيره

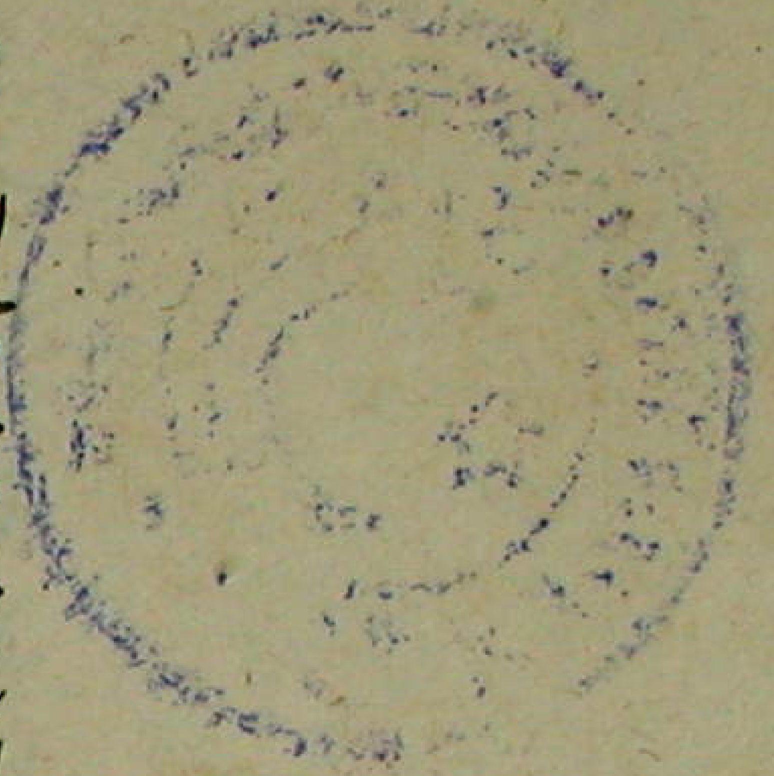
مطلب صفات الله
لا هو ولا غيره

الصفة

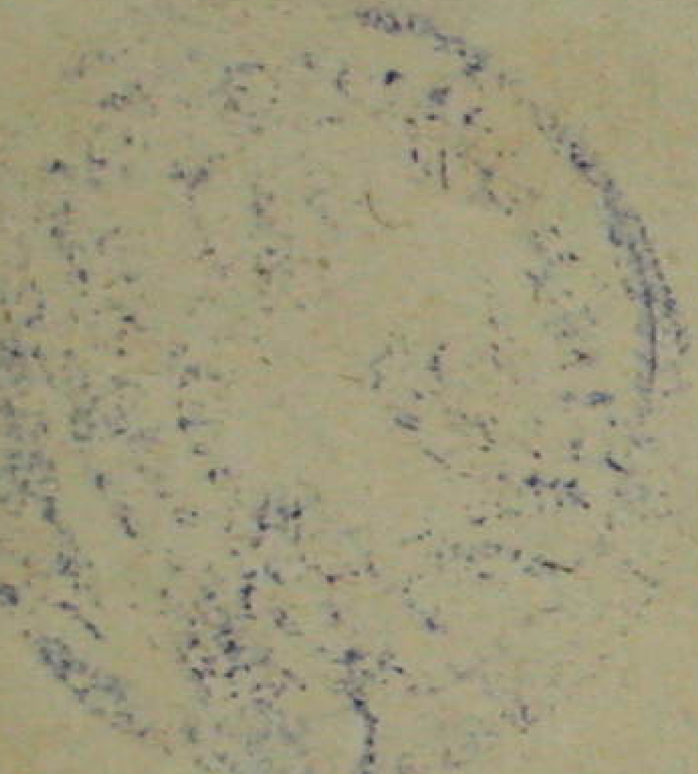
الصفة من حيث ان المعلوم انكشف بها يقال لها علم ومن حيث
ان الالفاظ يدل عليها يقال لها كلام فان الكلام عبارة عن
مدلول العبارات ومن حيث ان وجود المعلوم تبع لها يقال لها
القدرة ولا تغاير هاهنا بين العلم والقدرة والكلام فان هذه
صفة واحدة في نفسها ولا يكون هذه الاعتبارات الثلث واحدة
وكل من كان اعور ينظر بالعين العوراء فلا يرى الا مطلق الصفة فيقول
هي هو واذا التفت الى الاعتبارات الثلث فقال هي غيره ومن
اعتبر مطلق الصفة مع الاعتبارات فقد نظر بعينين صحيحتين واعتقد
انها لا هو ولا غيره والكلام في صفات الله تعالى وان كان مناسباً
بهذا المثال فهو مباين له بوجه آخر وتفهيم هذه المعاني بالكتابة عسير غير يسير
اما الوهم الذي وقع لبعض الناس ان المثال في اوصاف الله لا يجوز
فيرفعه ان ذلك المتوهم لم يميز بين المثال والمثل فان المثال يحتاج اليه
كما ذكرناه في ان يسترق للمعنى المعقول من الصور المحسوسة صورة
توضحه وتوصل ذلك المعنى المعقول الى فهم المستفيد واما المحسوس فلا يحتاج
الى مثال لان المحسوس بعينه مندرج في الخيال الا ترى ان من رأى المقدحة
والزند والنار الذي يحصل بينهما لا يحتاج الى مثال لهذه الاشياء ولكن
المعقول المحض الذي لا يندرج في الحس ولا يضبطه الخيال فانه يحتاج الى الاستعانة
بالمثال حتى يصل الى فهم الضعفاء وليس لله تعالى مثل كما قال تعالى ليس
كمثله شيء ولكن له تعالى مثال وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم
على صورته اشارة الى هذا المثال فانه لما كان تعالى وتقدس موجودا
قائما بنفسه حياً سميعاً بصيراً عالما قادرا متكلما فالانسان كذلك ولو
لم يكن الانسان بهذه الاوصاف موصوفاً ما عرف الله تعالى ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه فان كل ما لم يجد
الانسان له من نفسه مثالاً يعسر عليه التصديق به والاقرار وقد اوحى الله
تعالى الى بعض انبيائه عليهم السلام يا ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك

ولذلك لايحيط علم الانسان باخص وصف الله تعالى لأنه ليس
فى المبتدعات والمخلوقات مثال وانموذج من ذلك الوصف
الخاص ولذلك لا اسم للوصف الخاص الذى له سبحانه لأن الانسان
انما يسمى الشئ بعد معرفته اياه واذا لم يكن للانسان اليه طريق والنموذج
فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا علاقة فلذلك لايعرف اسمه الا الله
اعنى اخص وصفه وكنه معرفته فمن قال أن الانسان حى عالم
قادر سميع بصير متكلم والله تعالى كذلك لايكون هذا القائل
مشبهاً فان التشبيه اثبات المشاركة فى الوصف الاخص ومن
قال أن السواد عرض موجود وهو لون والبياض عرض موجود وهو لون
لايكون مشبها السواد بالبياض فان الاشتراك فى اللونية والعرضية والوجود
لايكون تشبيهاً بينهما فان هذه اوصاف يعمهما والموجودات كلها
مشتركة فى الوجود العام ولا تماثل بينها وكذا لا تماثل بين السواد والبياض
مع اشتراكهما فى اللونية والعرضية فى الوجود فالمثال فى حقه تعالى سائغ
جائز والمثل مستحيل فانا نقول الله تعالى مدبر متصرف فى العالم وليس
فى العالم مثال ذلك ان اصبع الانسان تتحرك ومحركها علمه وارادته
وليس فيها العلم والارادة فيقع التفهيم بسبب ذلك ويتصور الضعيف
انه كيف يكون مدبرا فاعلا فى شئ غير مجاور له ولا حال فيه فصل تكليف الله
تعالى عباده لايضاهى تكليف الانسان عبده الاعمال التى يرتبط بها غرضه
ومالا حظ له فيه ولا يحتاج اليه لايكلفه به بل تكليف الله تعالى عباده
يجرى مجرى تكليف الطبيب المريض فاذا غلبت عليه الحرارة امره ان
يشرب المبردات والطبيب غنى عن شربه لاتضره مخالفته ولا تنفعه
موافقته ولكن النفع والضرر يرجعان الى المريض وانما الطبيب هاد ومرشد
فقط فان وفق المريض حتى وافق الطبيب شفى وتخلص وان لم يوفق
حتى خالف الطبيب تمادى به المرض وهلك وبقاؤه وهلاكه عند الطبيب
سيان فانه مستغن عن بقائه وفنائه فكما ان الله تعالى خلق للشفاء سببا

تكليف الله تعالى عباده



مفضيا اليه كذلك خلق للسعادة سببا مفضيا اليها وهى
الطاعات ونهى النفس عن الهوى بالمجاهدة له المزكية لها عن رذائل
الاخلاق مسعدات فى الآخرة ومنجيات كما ان رذائل الاخلاط
ممرضات فى الدنيا ومهلكات والمعاصى بالاضافة الى حيوة
الآخرة كالسموم بالاضافة الى حيوة الدنيا وللنفوس طب
كما ان للاجساد طبا والانبياء صلى الله عليهم وسلم اجمعين اطباء
النفوس يرشدون الخلق الى الفلاح بتمهيد الطرق المزكية للقلوب
كما قيل ان الطبيب امره بكذا ونهاه عن كذا وانه زاد مرضه لانه
خالف الطبيب وانه صح لانه راعى قانون الطب ولم يقصر
فى الاحتماء وبالحقيقة لم يتماد مرض المريض لمخالفة الطبيب لعين
المخالفة بل لانه سلك غير طريق الصحة التى امره الطبيب به وكذلك
التقوى هو الاحتماء الذى ينفى عن القلوب امراض الاجساد فى
الحيوة الدنيا والمثال الآخر ان ملكا من ملوك الناس يمد بعض عبيده
الغائب عن مجلسه بمال ومركوب ليتوجه تلقاءه لينال رتبة القرب
منه وليسعد بسببه مع استغناء الملك عن الاستعانة وتصميم العزم
على أن لايستخدمه اصلا ثم ان العبد ان ضيع المركوب واهلكه وانفق
المال لا فى زاد الطريق كان كافرا للنعمة وان ركب المركوب وانفق
المال فى الطريق مترودا به كان شاكرا للنعمة لا بمعنى انه انال الملك
حظا فانه لم يرد فى الانعام عليه وفى تكليفه الحضور حظا لنفسه ولكن
اراد سعادة العبد فاذا وافق مراد السيد فيه كان شاكرا وان خالف
عدت مخالفته كفرانا والله تعالى يستوى عنده كفر الكافرين وايمان
المؤمنين فانهما بالاضافة الى جلاله واستغنائه ولكنه لايرضى
لعباده الكفر فانه لايصلح لعباده فانه يشقيهم كما لايرضى الطبيب
هلاك المرضى ويعالجهم ولا يرضى الملك المستغنى عن عبده بعبده
الشقاوة بالبعد عنه ويريد له السعادة بالقرب منه وهو غنى عنه



قرب او بعد فهكذا ينبغي أن يتفهم أمر التكاليف فان الطاعات
أدوية والمعاصي سموم وتأثيرها في القلوب ولا ينجو الا من أتى الله
بقلب سليم كما لا يسعد بالصحة الا من أتى بمزاج معتدل وكما يصح قول
الطبيب للمريض قد عرفتك ما يضرك وما ينفعك فان وافقتني
فلنفسك وان خالفت فعليها كذلك قال الله فمن اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها واما العقاب على ترك الأمر
وارتكاب النهي فليس العقاب من الله تعالى غضبا وانتقاما وتمثيل
ذلك أن من غادر الوقاع عاقبه الله تعالى بعدم الولد ومن ترك ارضاع الولد عاقبه بهلاك الولد
ومن ترك الاكل والشرب عاقبه بالجوع والعطش ومن ترك تناول الادوية
عاقبه بألم المرض وغضب الله تعالى عبارة عن ارادة الايلام وكما
أن الاسباب والمسببات يتأدى بعضها الى بعض في الدنيا بترتيب
مسبب الاسباب فبعضها يفضي الى الآلام وبعضها الى اللذات
ولا يعرف عواقبها الا الاطباء كذلك نسبة الطاعات والمعاصي
الى آلام الآخرة ولذاتها من غير فرق فالسؤال عن أنه لم يفضي
المعصية الى العقاب كالسؤال عن أنه لم يهلك الحيوان عن السم
ولم يؤدي السم الى الهلاك ولم خلق جسد الانسان على وجه ينفعل فيه
السم أثرا وينفعل البدن عنه وهو لا ينفعل عن البدن فكذلك الكلام
في أنه لم خلق الله نفس الانسان على وجه تميتها وتحييها الفضائل
ويهلكها الرذائل والله تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير اكل
والارواء من غير شرب والانشاء من غير مضاجعة ووقاع والاتمام
من غير رضاع ولكنه سبحانه وتعالى قدر رتب الاسباب والمسببات
ولذلك سر وحكمة لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم وليس هذا التعجب
وانما التعجب من هذا التدبير المحكم والنظام المتقن ولعمري أن من لا يهتدي
الى سر الحكمة فيه يتعجب منه لقصور هدايته ولو كان كذلك لضاع حظ
النبات والحيوانات وأقربها الى الاعتدال مثل الغنم والقباج والدجاج

وغيرها وكمال النبات أن يصير غذاء لما هو أعلى منه بالرتبة وهو
الحيوان فكذلك يقوم بدل ما يتحلل منه فيصير في آخره متشبها به فهذا
كماله وكذلك نسبة الحيوانات المذبوحة الى الانسان ونسبة الانسان
الى الملائكة في جنات عدن كما قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب واما كون بعض الحيوانات اللحم غذاء لبعض السباع
الضارية ففي السباع الضارية منافع وفوائد سياسية وطبية يعرفها
ارباب السياسة والاطباء ومثال من يتعجب من هذه الاشياء
على ترتيب النظام الكلي على موجب تقدير الله العزيز العليم كمثل الاعمى
الذي دخل دارا فعثر بالاواني الموضوعة في صحن الدار فقال لاهل
الدار ما أدرى عقولكم لماذا لا تردون هذه الاواني الى مواضعها
ولم تركتموها على الطريق فقيل له انها موضوعة في مواضعها وانما
الخلل من فقد البصر وكمثل الاخشم الذي لا يدرك الروائح فيلوم
واضع اللخالخ والمثلثات والفواكه العطرة الطيبة بين يديه ويقول
هذا قد شغل المكان فقط فقيل له في العود فائدة سوى اتخاذه على
جهة الحطب وانما المانع من ادراكه هو الخشم ومنها مباحث أخر
منها أن الحكيم تعالى كيف يأمر بالنظر ويمنع عن البحث عنه والبصيرة
لا تحصل الا بالبحث وهذا تعجب فاسد فان العمل يستدعي اعتقادا جازما
او معرفة حقيقية والاعتقاد الجازم يعرف بالتقليد المجرد على سبيل
التصديق والايمان والمعرفة يحصل بالبرهان والوصول اليها بالبحث
ولم يمنع من البحث الخلائق كلهم الا الضعفاء العاجزة عن الاطلاع
على حقايق البراهين ومعضلات البحث ومثال ذلك الطبيب الذي
يأمر العليل بشرب الدواء ويمنعه عن البحث في سبب كون الدواء
شافيا فانه يقصر عنه فهمه ويشق عليه ويعجز عنه ويزيد المرض ويستغرقه
فان وجد على سبيل الندور مريضا ذكيا لكان مناهج الطب وعلل
الامراض لم يمنعه من البحث ولم يمنعه عن ذكر المناسبة بين الدواء

وبين علته بل اذا علم انه ليس يؤمن بمجرد قوله وليس تقليد محض
التقليد لما خص به من الذكاء وما يفهم به العلة وعلم انه فهم العلة
والمناسبة اشتغل بالعلاج وان لم يكن يفهم واعرض عن التقليد
وجب عليه ذكر المناسبة والعلة ولم يمنع من البحث اذا علم استقلاله
الا ان ذلك نادر في المرضى جداً والاكثرون يضعفون عن ذلك
فكذلك معرفة العلل والاسرار والبحث عنها في الشرعيات من هذا
القبيل واما تسخير البهائم للالم فمثل من يمشي خطوات مثلاً
ينظر الى متنزهات ووجوه حسان فيقال له اتعب رجله وسخرها
لاجل عينه والعين آلته كما ان الرجل آلته فما بال احدهما جعلها خادمة
واتعبها وجعل الاخرى مخدومة وطلب راحتها وهذا جهل بالاقدار
والمراتب بل العاقل يعلم ان الكامل ابدا يغذى بالناقص وان الناقص
يستسخر لاجل الكامل وهو عين الحكمة وليس ذلك بظلم فان الظلم
هو التصرف في ملك الغير والله تعالى لا يصادف لغيره ملكاً حتى
يكون تصرفه فيه ظلماً فلا يتصور منه الظلم بل له ان يفعل ما يشاء في ملكه
ويكون عادلاً والوحي الالهي والشرع الحق لا يرد بما ينبو عنه العقل
فان اراد بتنبو العقل ان برهان الحق يدل على استحالته كخلق الله
تعالى مثل نفسه او الجمع بين المتضادين فهذا ما لا يرد به الشرع وان اراد
ما يقصر العقل عن ادراكه ولا يستقل بالاحاطة بكنهه فهذا ليس بمحال
ان يكون في علم الانبياء مثل جذب المقناطيس للحديد وان المراة
لو مشت فوق حبة مخصوصة القت الجنين وغير ذلك من الخواص
وهذا مما ينبو عنه العقل بمعنى الحكم باستحالة كل ما لا يدركه العقل محالاً
في نفسه بل لو لم نشاهد قط النار واحراقها فاخبرنا مخبر وقال اني احك
خشبة بخشبة واستخرج من بينهما شيئاً احمر بمقدار عدسة تاكل هذه البلدة
واهلها حتى لا يبقى منه شيء من غير ان ينتقل ذلك الى جوفها ومن غير ان يزد
في حجمها بل تاكل جميع البلد ثم تاكل نفسها فلا يبقى بها شيء ولا البلد لكنا نقول

يغذى

وان لم يكن

وقد ورد في المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار وهما شجران يسرع فيهما الورى اذا حك احدهما بالاخر وكانه سبحانه اراد هما بقوله اني احك خشبة بخشبة

هذه الشيء يتنبو عنه العقل ولا يقبله وهذه صورة النار والحس
قد صدق ذلك وكذلك يشتمل الشرع على مثل هذه العجائب التي
ليست مستحيلة وانما هي مستبعدة وفرق بين البعيد والمحال
فان البعيد هو ما ليس بمألوف والمحال ما لا يتصور كونه واما معنى
قول الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقوله تعالى لم حشرتني
اعمى وقد كنت بصيراً فالسؤال قد يطلق والمراد به الالزام يقال
ناظر فلان فلاناً وتوجه عليه سؤاله وقد يطلق ويراد به الاستخبار
كما يسأل التلميذ استاذه والله تعالى لا يتوجه عليه السؤال بمعنى
الالزام وهو المعنى بقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون اذ لا يقال
لم فعل الزاماً فاما ان لا يستخبر ولا يستفهم فليس كذلك وهو بقوله
تعالى لم حشرتني اعمى وهذا القدر كاف في جواب هذه الاسئلة ومن
ترقى عن محل التقليد باذني كياسته ولم ينته الى رتبة الاستقلال كان
من الهالكين فنعوذ بالله من كياسة لا تنفع فان الجهالة ادنى الى الخلاص
والنجاة منها ولم ار في عيوب الناس عيباً كنقص القادرين على
التمام فصل اذا عرفت انك حادث وان الحادث لا يستغني عن
المحدث فقد حصل لك البرهان على الايمان بالله تعالى وما اقرب الى العقل
هاتين المعرفتين اعني انك حادث وان الحادث لا يحدث بنفسه
واذا عرفت نفسك وانك جوهر خاصيتك معرفة الله تعالى ومعرفة
ما ليس بمحسوس فليس بالبدن قوام ذاتك فانهدام البدن لا يعدمك
فقد عرفت اليوم الآخر بالبرهان فانه لا معنى له الا ان لك يومين يوماً
حاضراً انت مشغول بهذا البدن ويوم آخر انت فيه مفارق لهذا
الجسد واذا لم يكن قوامك بالجسد وقد فارقته بالموت فقد حضر
اليوم الآخر واذا عرفت انك اذا فارقت المحسوسات بمفارقة الجسد
بقيت اما متنعماً بمعرفة الله تعالى التي هي خاصية ذاتك ومنتهى لذاتك
بمقتضى طبعك الاصلي لو لم يمرض بالميل الى الشهوات واما معذباً

معنى قوله تعالى لا يسئل عما يفعل

بالحجاب عن الله تعالى الذي هو منتهى شهوتك من حيث الطبع الاصلي

كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وعرفت ان سبب المعرفة

الذكر والفكر والاعراض عن غير الله وسبب المرض المانع عن معرفة الله

تعالى الاقبال على الشهوات والحرص على الدنيا وعرفت ان الله تعالى

قادر على ان يعرف عموم عباده ذلك بواسطة الكشف كبعض خواص

عباده وعرفت انه قد فعل ذلك فقد عرفت رسله بالبرهان وآمنت

واذا عرفت ان هذه التعريفات للانبياء انما يكون في كسوة الفاظ

وعبارات يوحي اليهم ويلقي في سمعهم اما في يقظة او منام فقد آمنت

بالكتب واذا عرفت ان افعال الله تعالى منقسمة الى ما فعله بواسطة والى

ما فعله بغير واسطة وان وسائطه مختلفة المراتب والوسائط القريبة

هم المقربون وعنهم يعبر بالملائكة لكن معرفة هذا الطريق البرهان عسير

والقول فيه طويل فصدق الرسل في اخبارهم عنهم بعد ان عرفت صدق الرسل

بالبرهان واكتف بذلك فانه درجة من درجات الايمان ويرفع الله الذين

آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فصل كما يتولد لا يستحيل الايمان

ان يتولد اصلا وما يتولد لا يستحيل ان يولد فقوله تعالى خلقنا الانسان

من نطفة انما عني به الانسان التوالدي وقوله تعالى خلقناكم من تراب

عني به الانسان التولدي وقد يتولد العقارب من الباذروج ولباب بقاله بالتركي آرجكلى

الخبز والحيات من الشعر والنحل من العجل المنخنق المنكسرة عظامه

والبق من الخل والسام ابرص من القبيط والخنفس من البعر ومن

نوى النبق العقرب الجرارة ومن الشعر الحيات ومن الطين والمدر

الفار ومن طين اصول القصب الدائم الرطوبة الطير والسماطير

الماء وامثال ذلك كما ذكر في كتب الطلسمات وغيرها ثم يتوالد هذا المتولد

ويبقى نوعه بالتوالد وانطباق دائرة معدل النهار على فلك البروج مما

يدل على خراب العالم السفلي وتغيره وفناء الفصول اعني الربيع و

الخريف والصيف والشتاء فلا يبقى في الارض دار ويخرج العصافير

من

من الطين ويطير ويصاد وما لا يصاد يبيض ويفرخ ولا يبقى الحرث

والنسل كما قال تعالى كل من عليها فان يعني على الارض

فخلق الله تعالى آدم من تراب ثم حصل منها التوالد ونظير ذلك منه

مشاهد وكذا الصنائع والحرف يحصل من طريق الالهام ثم يستفاد

ويتعلم ويحصل النار من المقدحة والزند ثم نقتبس بعد حصولها وذلك

بتقدير العزيز العليم الذي خلق عند انفراج الدائرتين معدل النهار

وفلك البروج الذي يتزايد الميل الذي بينهما آدم من تراب ثم جعل

نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه فمن

شك في كيفية بدأ الخلق وصنع الصانع الحكيم في التولد والتوالد

فلينظر الى المحسوسات التي ذكرناها واما النشأة الاخرى وكيفية

عود النفوس وارواحها الى اشباحها فمذكور في بابها ان شاء الله

فصل المبدعات والمخلوقات احدثها الله تعالى نازلة بالترتيب قبل

فهو الاول الذي لا اول قبله تحصيل المبدعات بل الممكنات باسرها ثم

نزل الترتيب من الاشرف الى الاشرف حتى ينتهي الى المادة التي هي

اخس الاشياء ثم ابتداء تعالى من الاخس عائدا الى الاشرف حتى انتهى

الى الانسان ويعود الانسان عند ذكاء نفسه الى حيث قال تعالى ارجعي

الى ربك راضية مرضية وكذلك قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر

والباطن اما الظاهر فمركوز في غرائز العقول ان للكل مبدأ وان

للحادث محدثا وللممكن موجدا واجبا واما الباطن فلان وصف الكل

لا يعرفه الا هو وربما كان باطنا لغاية ظهوره كما ان الشمس التي هي

في غاية البعد عن هذا المثال ظاهر باهر وبسبب غاية ظهورها لا يدركها

الحاسة المبصرة محاذاة ومقابلة والميزان ما يعرف به حقائق الاشياء

ويميز به صحيح العقيدة من الفاسدة وهو الواسطة بين السماء والارض

حيث قال تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان

واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان والارض وضعها للانام

الركن الثاني

معرفة الملائكة والجن والشياطين

وذلك سر من أسرار الربوبية لا يعرفه الا الله والراسخون في العلم
فصل في معرفة الملائكة فصل الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة
بانفسها مختلفة بالحقائق اختلافا يكون بين الانواع مثال ذلك القدرة
فانها مخالفة للعلم والعلم مخالف للقدرة وهما مخالفان للَّون والكون
والقدرة والعلم اعراض قائمة بغيرها وكذلك بين الملك والجن والشياطين
اختلاف ومع ذلك فكل واحد جوهر قائم بنفسه وقد وقع الاختلاف
بين الملك والجن ولا يدرك اختلاف بين النوعين كالاختلاف بين
الفرس والانسان او الاختلاف بالاعراض كالاختلاف بين الانسان الناقص
والكامل وكذا الاختلاف بين الملك والشيطان ويمكن ان يكون النوع
واحدا والاختلاف واقع بالعوارض كالاختلاف بين الجن والبشر والاختلاف
بين الولي والنبي والظاهر ان اختلافهم بالنوع والعلم عند الله تعالى وهذه
الجواهر المذكورة لا ينقسم يعني ان محل العلم بانه واحد لا ينقسم فان العلم الواحد
لا يحل الا في محل واحد وحقيقة الانسان كذلك فالعلم والجهل لشيء واحد
في حالة واحدة متضادات وفي المحلين غير متضادين واما ان هذا الجواهر
غير منقسم فهل هو متحيز ام لا فهذا الكلام عائد الى معرفة الجزء الذي لا يتجزى — فهذا الجوهر غير منقسم ولا متحيز صح
ولا متحيز وان لم يستحل الجزء الذي لا يتجزى فممكن ان يكون هذا الجوهر متحيزا
او غير متحيز قال قوم لا يجوز ان يكون غير منقسم ولا متحيز لان الله تعالى غير
منقسم ولا متحيز فما الذي يفصل هذا عن ذاك وهذا غير مبرهن لانه ربما
تباينا في حقيقة الذات وان سلب عنهما الانقسام والتحيز والامور
المكانية وتلك سلوبية والاعتبارية لحقائق لا بما يسلب عن الحقائق كالعرضين
المختلفين بالحد والحقيقة الحالين في محل فان ايجاب احتياجهما الى
المحل او كونهما في المحل لا يفيد تماثلهما فكذلك سلب الاحتياج الى المحل والمكان
لا يفيد اشتراك الشيئين ويمكن ان يشاهد هذه الجواهر اعني جواهر الملائكة
وان كانت غير محسوسة وهذه المشاهدة على ضربين اما على سبيل التمثل
كقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وكما ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبرئيل

جبرئيل عليه السلام

عليه السلام على صورة دحية الكلبي والقسم الثاني ان يكون لبعض
الملائكة بدن محسوس كما ان نفسا غير محسوسة لها بدن محسوس
هو محل تصرفها وعاملها الخاص به فكذلك لبعض الملائكة وربما كان
هذا البدن المحسوس موقوفا على اشراق نور النبوة كما ان محسوسات
عالمنا هذا موقوفة عند الادراك على اشراق نور الشمس وكذا في
الجن والشياطين فصل وقوع مزاج قريبا من مزاج آخر غير منحل — قريبا
فنسبة نفس مزاج واحد هو اقرب الى مزاج آخر الى نفس ذلك
المزاج نسبة معاونة فان كان لانسان مزاج خاص وله نفس خاصة
ثم مات صاحب ذلك المزاج وحدث بعده مزاج آخر قريب به و
ذلك عند الادوار والتشكلات الفلكية مثال ذلك حدث مزاج
وتشكل الفلك على هيئة مخصوصة ثم عادت تلك التشكلات باسرها
عودا يمكن لها وان لم يكن بالنسبة المخصوصة الى مبداء واحد فحدث
مزاج آخر استحق المزاج الحادث نفسا اخرى وتلك النفس مع المفارقة
التي كانت للمزاج المناسب له مناسبة ما ولا يتعلق النفس المفارقة
بهذا المزاج تعلقا كليا لاستحالة تصرف نفسين في بدن واحد فتعلق
بذلك المزاج تعلقا دون تعلق تلك النفس الحادثة معه فيزداد خيرا
ان كانت خيرة وشرا ان كانت شريرة لذلك قال النبي عليه السلام
لكل انسان جني يشاكله ويعاونه او شيطان يغويه ويضله وان حدث
مزاجان في زمان واحد في بدنين او مكانين وحدثت لهما نفسان كانتا
قرينان ففي الابدان قرينان وفي النفوس قرينان وكل من يكون مناسبة
الارواح المفارقة الى روحه اكثر عادت به من تلك الاتصالات
انواع من الاخلاق فيكون عرافا كاهنا او صاحب تنجيم او غير ذلك وربما
كانت القوة الوهمية بعد المفارقة بحيث يصير لها العالم المحسوس بدنا
ولا يتعداه الى العالم الاعلى فتطالع الاسباب الجزوية في هذا العالم
فيستعد النفس البدنية المتصلة بها معرفة ما والشرير منها في غاية الشر

لأنها خرجت عن المادة فالشرير شياطين والخير من الطبقة الناقصة
جن والجن والشياطين علائق تمسك بها البشر وافعال روحانية
هي مولدات الانفعال الطبيعية والخلاص عن المادة دليل كمال القوة
سواء كانت تلك القوة قوة رداءة او قوة خير واما القاعد عن
اليمين والشمال فقالوا فيهما ما قالوا والحق ان هذا سر لا يعرفه الا الانبياء
والمرسلون صلوات الله عليهم اجمعين وملائكة السموات المدبرون
المتصرفون في اجرام السموات لا يعلم عدد تلك الاجرام الا الله تعالى كما
قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وملك الموت هو الملك الذي امره الله
تعالى بقبض الارواح متضمنا تفريق المزاج الذي يستحق قبول ذلك النفس
مثاله مثال مطفئ السراج بالنفخ والنفخ نفخان نفخ نوقد كما قال الله تعالى
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض وقال تعالى
ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون **الركن الثالث** في المعجزات
واحوال الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تسبيح الحصى وقلب العصا حية
تسعى وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم
حين شوتها اليهودية لا تأكل مني فاني مسمومة وامثال ذلك على ثلثة اقسام
القسم الاول الحسي **والثاني** الخيالي **والثالث** العقلي الاول الحسي وهو ان الله
تعالى يخلق الحيوة والعلم والقدرة في الحصى حتى يتكلم وفي البهيمة العقل
والقدرة والنطق وليس ذلك بمحال فان الله تعالى قادر على ان يخلق في
الباذروج حيوة وقدرة وسمعا ويخلق عقربا وكذا في نوى النبق ويخلق
من لحوم البقر النحل ومن النطفة الانسان وسائر الحيوانات من موادها
فهو قادر على ان يخلق باعجاز نفس مقدسة نبوية في الحصاة حيوة وقدرة
ومن شاهد خلق الحية النضناضة من شعر امرأة وغير ذلك لا يتعجب
من قلب الشعرة حية كيف يتعجب من قلب العصا حية والخشب كان
ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس والاجسام متماثلة فكلما جاز
ذلك في اجسام الناس جاز في سائر الاجسام وان كان الجسم الانساني

بسبب

بسبب اعتدال المزاج قابلا لهذه الاشياء فكل جسم مستعد لقبول
المزاج المعتدل وان كان الاعتدال موقوفا على الحرارة والرطوبة
ليس بممتنع ان يكون كل جسم قابلا للحرارة والرطوبة ويكون دعاء
النبي صلى الله عليه وسلم وهمته يؤثران في كينونة هذه الاشياء في غير مهلة
ومدة وان جرت العادة ان يخلق الله تعالى مثل هذه الاشياء في مدة
فبذلك يظهر شرف الانبياء صلى الله عليهم وسلامه وخرق العادة
ليس بمحال مثال ذلك الشمس والنار فان ما يحصل من تأثير الشمس
في المايعات وغيرها انما يحصل بمدة وعلى سبيل التدريج وما يحصل
من اسخان النار يكون دفعة فلم استحال ان يكون تأثير مراد الانبياء
صلوات الله عليهم على وجه يكون نسبته نسبة اسخان النار الى اسخان
الشمس **القسم الثاني** العقلي وهو قول الله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة
البناء على الباني والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال
والمتكلمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول والحمقى من الناس
لا يعرفون هذه الرتبة ولا يعترفون بها **القسم الثالث** ان لكلام قد يكون
الخيالي وهو قد يكون صح
مشاهدا محسوسا على سبيل التمثل وهذه خاصية الانبياء والرسل
صلوات الله عليهم كما ان لنا الآن يتمثل في المنام لغير الانبياء
ويسمع صوتا وكلاما كمن يرى في منامه ان جبلا يكلمه او فرسا
يخاطبه او ميتا يعطيه شيئا او يأخذه بيده او يسلبه شيئا او تصير
اصبعه شمعة او قمرا او يصير ظفره اسدا وغير ذلك فما يراه النائم
في منامه فالانبياء عليهم الصلوة والسلام يرون ذلك في اليقظة
ويخاطبهم هذه الاشياء في اليقظة فان المتيقظ لا يميز بين ان يكون
ذلك نطقا خياليا او نطقا حسيا من خارج والنائم انما يعرف ذلك
بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة ومن كانت له ولاية تامة
يفيض تلك الولاية لسعتها على خيالات الحاضرين حتى يرون ما رآه

شفاعة الانبياء عليهم السلام

ويسمعون ما سمعه والتمثل الخيالي أشد في هذه الأقسام والأ
بهذه الاقسام كلها واجمعها واجب فصل واما شفاعة الا
صلوات الله عليهم والاولياء فالشفاعة عبارة عن نور شرق
من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها الى كل جوهر استحكمت
مناسبتها مع جوهر النبوة لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن
وكثرة الذكر بالصلوة عليه صلوات الله عليه وسلامه ومثاله نور
الشمس اذا وقع على الماء فانه ينعكس منه الى موضع مخصوص من الحائط
لا الى جميع المواضع وانما يختص ذلك الموضع لمناسبة بينه وبين الماء
في الوضع وتلك المناسبة مسلوبة عن سائر اجزاء الحائط وذلك
الموضع هو الذي اذا اخرج منه خط الى موضع النور من الماء حصلت
منه زاوية على الارض متساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء
الى قرص الشمس بحيث لا يكون اوسع منها ولا اضيق وهذا لا يمكن الا في
موضع مخصوص من الجدار كما



برهان هذا الشكل على اصول علم المرايا والمناظر موجود في كتاب ابن الهيثم وغيره فراجع اليه تجده مفصلا

ان المناسبة الوضعية يقتضي الاختصاص بانعكاس النور فالمناسبات
المعنوية العقلية ايضا تقتضي ذلك في الجواهر المعنوية ومن استولى عليه
التوحيد فقد تأكدت مناسبته مع الحضرة الالهية واشرق عليه النور
من غير واسطة ومن استولى عليه السنن والاقتداء بالرسول صلى الله عليه
وسلم ومحبة اتباعه ولم يترسخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لم تستحكم مناسبته
الا مع الواسطة فافتقر الى واسطة الماء المكشوف للشمس والى مثل هذا
يرجع حقيقة الشفاعة في الدنيا بالوزير المتمكن في قلب الملك المخصوص
بالعناية قد تعفي الملك عن جريمة اصحاب الوزير ويعفو عنهم لا لمناسبة بين الملك
واصحاب الوزير لكن لانهم يناسبون الوزير المناسب للملك فتفاضت
العناية عليهم بواسطة الوزير لا بانفسهم ولو ارتفعت الواسطة لم تشملهم العناية

اصلا

يكلف بالحقيقة

اصلا لان الملك لا يعرف اصحاب الوزير واختصاصهم به الا بتعريف
الوزير واظهاره الرغبة في العفو عنهم ويسمى لفظه في التعريف
واظهار الرغبة شفاعة على سبيل المجاز وانما الشفيع مكانته عند الملك
وانما اللفظ لاظهار الغرض والله تعالى مستغن عن التعريف ولو عرف
الملك حقيقة اختصاص غلام الوزير لاستغنى عن اللفظ وحصل العفو
بشفاعة لا نطق فيها ولا كلام والله تعالى عالم به فلو اذن الانبياء صلوات الله
عليهم في التلفظ بما هو معلوم لله تعالى لكانت الفاظهم الفاظ الشفعاء
واذا اراد الله تعالى ان يمثل حقيقة الشفاعة بمثال يدخل في الحس والخيال
لم يكن ذلك التمثيل الا بالفاظ مألوفة بالشفاعة ويدل على ذلك
انعكاس النور بطريق المناسبة وان جميع ما ورد من الاخبار عن
استحقاق الشفاعة متعلق بما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم من
صلوة عليه او زيارة لقبره او جواب المؤذن والدعاء له على عقيبه
وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة له والمناسبة معه الركن الرابع في احوال
ما بعد الموت فصل في عذاب القبر النفس اذا فارقت البدن وحملت
القوة الوهمية معها كما ذكرناها وتجرد عن البدن منزهة ليس يصحبها
شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن
وعن دار الدنيا متوهمة نفسها الانسان الذي مات وعلى صورته
كما كان في الرؤيا تخيل وتتوهم وتتخيل بدنها مقبورة وتتخيل الالام
الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع
الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تخيله على صورة ملائمة
على وفق ما كان يعتقده من الجنات والانهار والحدائق والغلمان
والولدان والحور العين والكأس من معين فهذا ثواب القبر
فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي هذه الهيئات كما يخرج
الجنين من القرار المكين كما قال تعالى قل يحييها الذي انشأها او

في عذاب القبر

قوله [illegible] عبارة عن رجوع النفس [illegible]

وهو بكل خلق عليم وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناهما والنشاة
الاولى خروج النفس عن غبار هذه الهيئة وقوله تعالى الذي جعل لكم
من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون دليل ظاهر ومثال
مبين لهذه النشاة **فصل** قول النبي صلى الله عليه وسلم من
مات فقد قامت قيامته القيامة ههنا للتعقيب معناه قيام
قيمة الميت عند موته مثال ذلك من سرق نصابا كاملا من حرز
فقد استحق قطع يده وهذا تعقيب لا يتأخر عن هذا الفعل وقال
تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة
فقد باء بغضب من الله وللقيامة الكبرى ميعادا عند الله تعالى
لا يجليها لوقتها الا هو وعلمها عند الله تعالى والاوقات والازمنة وان
كانت فيها تشابه فلكل واحد منها خواص ببعض انواع الوجود ويعتبر
ذلك في اوقات الحرث والنسل وغيرهما وعند المتكلمين مرجع ذلك
الى مشيئة الله تعالى فانه تعالى يخصص وقتا يوجد فيه موجودا بارادته
ومشيئته والفلاسفة يقولون ان مبادي الحوادث حركات الافلاك
وان ادوارها تختلف فكل شكل من تشكلاته يباين غيره من التشكلات
مقرر ذلك في براهين اقليدس ان كان يتشكل وكل دورة من التشكلات
لا تعود بعينها وبذلك يبطلون دعوى المنجمين في التجربة لكل
شكل من تشكلات الفلك عودة فيجوز ان تتجدد دور مباين لسائر
الادوار تحدث فيها حيوانات غريبة الشكل لم ير مثلها قط واذا
القينا حجرا في الماء تحدث منها شكل مستدير بجهة استدارة هذا الشكل
مناسبا لعمقه فكلما ازداد عمقه ازدادت تلك الدائرة فاذا القينا
حجرا آخر قبل تمام تلك الدائرة لم يلزم ان يكون حركة الماء في النوبة
الثانية كحركته في النوبة الاولى لان الماء في الاولى ساكن وفي الاخرى
متحرك فان تشكيل الحجر للمتحرك خلاف تشكيله للساكن فتختلف الاشكال
مع تساوي الاسباب لامتزاج اثر البعض باللاحق ويجب ان تشكلا

اي ان كان يتشكل الفلك ذلك فراجع الى براهينه المقررة

يعني ليس يجب ان يعود بعينها

فلو ترك رحمه الله قوله فكلما ازداد عمقه ازدادت تلك الدائرة لكان اولى كما لا يخفى

للمتحرك واقعا لتشكلا آخر فكيف يكون مقومات الثوابت والاوجات
وسائر الجوزهرات على مثل ما كانا عليه في الشكل الاول فلا يستحيل
ان يكون في التقدير الازلي للادوار دور مخالف لهذه الادوار يقتضي
نظام الوجود مستمرا في جنسه فيكون ميعاد القيمة الكبرى حصول
ذلك الشكل الغريب من الاسباب العالية فيكون ذلك سببا
كليا جامعا لجميع الارواح فيعمم حكمها كافة الارواح فيكون قيامة
عامة مخصوصة بوقت لا يتسع القوة البشرية لمعرفتها اعني لمعرفة
وقتها ولا الانبياء والمرسلون صلوات الله عليهم اجمعين فان الانبياء
ايضا يكشف لهم ما يكشف على قدر احتمالهم وقبولهم فاذا لم يقم
برهان كلامي ولا فلسفي على استحالته وجب التصديق اذ ورد به
الشرع تصريحا لا يتطرق اليه الاحتمال والتاويل وقد صرح الشرع به
تصريحا ضروريا يجب الايمان به ولا يمكن تاويله وكما جاز ان يحدث
دور وشكل يحدث بسببه انواع من الحيوانات لم تعهد مثلها فكذلك
يجب ان يحدث زمان يحشر فيه الموتى ويجمع اجزاءهم وتعود الى اشباحهم
ارواحهم فكما ان الجاهل يتأمل فصل الشتاء ويتعجب ان يحصل فيه نبات
وثمار واذا ورد فصل الربيع عاين ذلك وبين زماني الفصلين
بعد في هذه الدار فكذلك بين زمان النشاة الاولى التي يحصل الانسان
بالتناسل وزمان النشاة الاخرى التي يحصل الانسان فيها بالاحياء و
الاعادة بون بعيد لا يتقاس احدهما على الثاني **فصل** عود النفس
الى الجسد بعد مفارقتها امر ممكن غير مستحيل ولا يمكن ان يتعجب منه
بل التعجب من تعلق النفس بالبدن في اول الامر اظهر من التعجب عودها
اليه بعد المفارقة وتأثير النفس في البدن تأثير فعل وتحريك ولا برهان
على استحالة عودها وصيرورة هذا البدن مستعدا مرة اخرى
لقبول تأثيره وتحريكه بقي ههنا تعجب من ضعفاء العقول وهو ان
ذلك الاستعداد للانسان يحصل قليلا قليلا بالتدريج من نطفة في قرار

والابداع على خلاف النمط المعروف ولا يستحيل ان يكون ذلك بدء العالم لم يسبق له النظير ولا ان يكون حكمه باقيا لا يلحقه مثل الدور السابق المنسوخ فيبقى النمط الحاصل من الابداع صح

يجوز ظ

عود النفس الى الجسد

يكون ثم من علقة الى تمام الخلقة واذا لم يكن كذلك لا يقبل استعداد
قبول التميز ورفع هذه النعوت انا قد بينا انما هو ممكن بالتدريج
حدوثه ممكن حدوثه دفعة الثانى وبالتوالد فلا يمكن بالتدريج المحسوس لظ بدون التاني
الا ترى ان الفار الذى يتوالد يكون بالتدريج وباجتماع الذكر والانثى
وبعد حمل وسفاد وان المتولد منه يكون دفعة فانه لم يوجد قط
مدر ولا تراب بعضه فار وبعضه بالقوة قريب الى حجم الفار
وكذا الذباب الذى يتولد فى الصيف من العفونات يكون دفعة
ولم توجد عفونة تغيرت عن حالها وصارت بالقوة قريبة الى
الذباب بل يستحيل ذبابا من غير مهلة وتدريج والنشأة الثانية
تولد به من تلك الاجزاء التى كانت فى الاصل وان تفرقت وتخلعت
بعض صورها فيرد الله تعالى واهب الصور تلك الصور الى موادها
ويحصل المزاج الخاص مرة اخرى وله نفس حدثت عند حدوث
ذلك المزاج ابتداء فيعود بالتميز والتصرف اليها مع العلاقة التى
بينهما مثال ذلك راكب سفينة غرقت السفينة وتفرقت اجزاؤها
وانتقل الراكب بالسباحة الى جزيرة ثم رد ذلك الاجزاء بعينها الى
الهيئة الاولى وتوطد وتوكد عاد اليها راكب السفينة واجزاؤها
وتصرف فيها كما شاء ولا يجب ان يستحق هذا الحشر وجمع الاجزاء
~~وتصرف فيها~~ والمزاج المجدد نفسا اخرى فان حدوث المزاج يستحق
حدوث نفس له اما عود المزاج الى الحالة الاولى وانما ظن من ظن ان فلا يتحقق حدوث نفس له صح
الاجزاء الارضية لا يبقى بذلك فقط ووهم لا اعتبار بهما فمن فاكسر
الانسان والاجزاء الارضية التى فيه باجزاء الارض واتى منهبوس
التخرج بالمسح ذلك الحد واما الاختلاف الواقع فى ذلك فى الكتب
الالهية ففى التورية ان اهل الجنة يمكثون فى النعيم خمسة عشر الف سنة
ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار كذلك او ازيد ثم يصيرون شياطين
وفى الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون

ولا

ولا يتوالدون وفى القرآن ان الناس يحشرون كما خلقهم الله
اول مرة كما قال تعالى فسيقولون من يعيدنا الآية وسؤال
ابراهيم عليه السلام لله تعالى رب ارنى كيف تحيى الموتى وقول
عزير عليه السلام حكاية عنه انى يحيى هذه الله بعد موتها فاماته
الله مائة عام ولبث اصحاب الكهف وقول الله تعالى وكذلك
بعثناهم ليعلموا ان وعد الله حق دلائل على ان هذه النشأة
كائنة ممكنة يجب الايمان بها وكان فى قديم الدهر فيها اختلاف الناس
والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه يبينون تلك بالبراهين
والامثلة المحسوسة والتعجب فى النشأة الاولى اكثر من النشأة
الاخرى لان النشأة الاولى محسوسة مشاهدة معتادة يسقط
التعجب فانا لو سمعنا ان انسانا حرك نفسه فوق امرأة مرارا كما
تحرك المخيض خرج من بعض اجزائه شىء مثل زبد البحر سيال فيخفى ذلك
الشىء فى بعض اعضاء المرأة ويبقى مدة على هذه الحالة ثم يصير علقة
ثم العلقة يصير مضغة ثم المضغة يصير عظاما ثم يكسى العظام
لحما ثم يحصل فيه الحركة ثم يخرج من موضع لم نعهد خروج شىء منه
على حالة لا يهلك امه ولا يشق عليها ولادته ثم يفتح عينيه ويحصل
فى ثديى الام شراب مائع شىء لم يكن قبل ذلك فيها ويتغذى
الطفل الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباط
بل ربما يكون هذا الذى اصله نطفة وهو عند الولادة اضعف خلق الله
عن قريب ملكا جبارا قهارا يملك اكثر العالم ويتصرف فيه
فان التعجب من ذلك اكثر واوفر من التعجب من النشأة الاخرى
والاصل ان كل شىء لم يشاهده الانسان ولم يعرف سببه تحصل له
منه التعجب والتعجب بعده يحصل للانسان عند مشاهدة شىء
لم يشاهده قبل او سماع شىء لم يعرف سببه ولم يسمعه قبل **فصل**
ينكشف الغطاء تعلق النفس بالجسد كالحجاب لها عن حقائق الامور وبالموت

مبحث الميزان

كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك وممّا ينكشف له
تأثير اعماله فيما يقرّبه الى الله ويُبعده وهي مقادير تلك الاثار
وان بعضها اشدّ تأثيرا من البعض وفي قدرة الله تعالى أن
يجري سببا يعرّف الخلق في لحظة واحدة مقادير الاعمال
بالاضافة الى تأثيراتها في التقريب وبالابعاد فحدّ الميزان ما
يتميّز به الزيادة من النقصان ومثاله في العلم المحسوس مختلف
فمنه الميزان المعروف ومنه القبّان للاثقال والاصطرلابات
لحركات الافلاك والاوقات والمسطرة لمقادير الخطوط والعروض
لمقادير حركات الاصوات فالميزان الحقيقي اذا مثّله الله للحواس
مثّله بما شاء من هذه الامثلة او غيرها وحقيقة الميزان وحدّه
موجود في جميع ذلك وهو ما يعرف به الزيادة والنقصان وصورته
يكون موفورة للحسّ عند التشكيل وللخيال عند التمثيل والله اعلم
بما يقدّره من صنوف التشكيلات والتصديق به صواب

مبحث الحساب

فصل والحساب جمع متفرقات المقادير وتعريف مبلغها وما
من انسان الا وله اعمال متفرقة نافعة وضارّة ومقرّبة ومبعّدة
لا يعرف فذلكها ولا يحصر آحاد متفرقاتها فاذا احصرت المتفرقات
وجمع مبلغها كان حسابا فان كان في قدرة الله تعالى أن ينكشف
في لحظة واحدة للعالمين متفرقات اعمالهم ومبلغ اثارها فهو اسرع
الحاسبين ومعلوم أنّه في قدرته ذلك فاذاً هو اسرع الحاسبين
قطعاً وسُئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه كيف
يحاسب الله الخلق في لحظة من غير تشويش وغلط فقال رضي الله عنه
كما يرزقهم مع سائر الحيوانات بلا تشويش ولا غلط

مبحث الصراط

فصل الصراط
عبارة عمّا لا مناسبة بين دقّته ودقّة الشعرة وحدّته وحدّة السيف
فهو في الدقّة مثل خط الهندسي والصراط المستقيم عبارة عن الوسط
الحقيقي بين الاخلاق المتضادة لذلك قد بيّنّا أنّه تابع لهذا الدعاء

في

في سورة الفاتحة حيث قال اهدنا الصراط المستقيم وقال تعالى
في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم وانك لتهدي الى صراط مستقيم
وقال صلى الله عليه وسلم انما بُعثتُ لأتمم مكارم الاخلاق وقال
الله في شأنه وانك لعلى خلق عظيم مثال ذلك السخاوة بين التبذير
والاسراف والبخل والشجاعة بين التهوّر والجبن والتواضع
بين التكبّر والدناءة والعفّة بين الشهوة والجمود فهذه الاخلاق لها
طرف افراط وطرف تقصير وهما مذمومان والوسط ليس من الافراط
ولا من التقصير فهو عملي فانه البُعد من كل طرف فلذلك قال
النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور اوسطها ومثال ذلك الخط
الهندسي الفاصل بين الشمس والظلّ لا من الظلّ ولا من الشمس
والتحقيق في ذلك ان كمال الادمي في المشابهة بالملائكة وهم
منفكّون عن هذه الاوصاف المتضادة وليس في امكان
الانسان الانفكاك عنها بالكلية فكلّفه الله تعالى ما يشبه الانفكاك
وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو الوسط فان الفاتر لا حار

والغوري ظ

ولا بارد والعودي لا أبيض ولا اسود فالبخل والتبذير من
صفات الانسان والمقتصد السخي كأنه لا بخيل ولا مبذر
فالصراط المستقيم هو الوسط الحقيقي بين الطرفين الذي لا ميل له
الى احد الطرفين وهو أدقّ من الشعر فالذي يطلب غاية البعد
من الطرفين يكون على الوسط ولو فرضنا حلقة حديدة محماة
بالنار ووقعت نملة فيها وهي تهرب بطبعها من الحرارة ولا تموت
الا على المركز لأنه الوسط الذي هو غاية البُعد من المحيط المحرق
وتلك النقطة لا عرض لها فاذاً الصراط المستقيم هو الوسط
بين الطرفين ولا عرض له وهو أدقّ من الشعر ولذلك خرج
عن القدرة البشرية الوقوف عليه فلا جرم يرد امتثالنا النار
بقدر ميلنا عنه كما قال الله وان منكم الا واردها كان على ربك حتما

مقتضيًا وقال تعالى ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء
ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فان العدل بين المرأتين في
المحبة والوقوف على درجة متوسطة لا ميل فيها الى أحدهما كيف
يدخل تحت الامكان فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم
الذي حكى الله تعالى حقيقته عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وأن هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه ٧ [illegible] الصراط كالبرق الخاطف فصل
اللذات المحسوسة الموعودة في الجنان من أكل وشرب ونكاح
يجب التصديق بها لامكانها وهي كما تقدم حسي وخيالي
وعقلي اما الحسي فبعد رد الروح الى البدن كما ذكرناه واما الكلام
في أن بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيها مثل اللبن والأنهر
والطلح المنضود والسدر المخضود فهذا مما خوطب به جماعة
يعظم ذلك في أعينهم ويشتهونه غاية الشهوة وفي كل صنف
وكل اقليم مطاعم ومشارب وملابس تختص بقوم دون قوم
ولكل واحد في الجنة ما يشتهيه كما قال الله عز وجل ولكم فيها ما
تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون وربما يعظم الله تعالى في
الآخرة شهوة لا يكون تلك الشهوة معظمة في دار الدنيا كالنظر
الى ذات الله تعالى فان الشهوة والرغبة الصادقة فيها في الآخرة
دون الدنيا واما الخيالي فلذته كما في النوم الا أنه مستحقر
لانقطاعه عن قريب فلو كانت دائمة لم يدرك فرق بين الخيالي
والحسي لأن التذاذ الانسان بالصور من حيث انطباعها في
الخيال والحس لا من حيث وجودها من خارج فلو وجد من خارج
ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة ولو بقي المنطبع في الحس
وعدم الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع
الصور في هذا العالم الا أن صورها المخترعة متخيلة وليست بمحسوسة
ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة

عن النبي صلى الله عليه وسلم مر على صراط الآخرة
مستويًا مر غير مائل وجاء في الحديث
يمر المؤمن على الصراط
(في الحاشية: مبحث اللذات المحسوسة)

لا

في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم تعظم لذته لأنه
ليس يصير مبصرًا كما في النوم فلو كانت له قوة على تصويرها
في القوة المتخيلة لعظمت لذته ونزلت منزلة الصورة الموجودة
من خارج ولا يفارق الآخرة الدنيا في هذا المعنى الا من حيث
كمال القدرة على تصوير الصورة في القوة الباصرة فكل ما يشتهيه
تحضر عنده في الحال فيكون شهوته سبب تخيله وتخيله سبب ابصاره
أي سبب انطباعه في القوة الباصرة فلا يخطر بباله شيء يميل
اليه الا ويوجد في الحال أي موجودة بحيث يراه واليه الاشارة
بقوله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة سوقًا يباع فيها الصور والسوق
عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصورة
بحسب المشيئة وانطباع القوة الباصرة به انطباعًا ثابتًا الى
دوام المشيئة لا انطباعًا هو معرض الزوال من غير اختيار كما في
النوم في هذا العالم فهذه القدرة أوسع وأكمل من القدرة على الايجاد
خارج الحس لأن الموجود خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا صار
مشغولا باجتماع واحد ومشاهدته ومماسته صار مشغوفا به محجوبًا
عن غيره واما هذا فيتسع اتساعًا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى
مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم مثلا ألف شخص في ألف مكان
في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم في أماكنهم المختلفة واما
الابصار الحاصل عن شخص النبي صلى الله عليه وسلم الموجود من خارج
الحس لا يكون الا في مكان واحد وحمل أمر الآخرة على ما هو أوسع
وأتم للشهوات وأوفق بها أولى ولا ينقص عن رتبتها في الوجود
واما الوجه الثالث فهو الوجود العقلي أن يكون هذه المحسوسات
أمثلة للذات العقلية التي ليست بمحسوسة لكن العقليات
ينقسم الى أنواع كثيرة مختلفة اللذات كالحسيات فيكون الحسيات
أمثلة لها وكل واحد يكون مثالا للذة أخرى مما رتبته في العقليات

مستغرقا به

رتبتها
ان تنقص عن وجودها الحسي وتنقصها
الخارجي

تُوازي رُتبةَ المثال في الحسّيات فانه لو رأى في المنام الخضرة
والماء الجاري والوجه الحسن والانهار المفرطة باللبن والعسل
والخمر والأشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلي والقصور
المبنية من الذهب والفضة والأسرة المرصعة لكان المعبّر
لا يحمله على نوعٍ واحد بل يحمله كل واحد على نوع آخر من السرور
وقرة العين يرجع بعضه الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه
الى سرور المملكة ونفاذ الامر وبعضه الى قهر الاعدا وبعضه الى
مشاهدة الأصدقاء وان شمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي
مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق الآخر
وكذلك اللذات العقلية ينبغي أن يفهم كذلك وان كانت
مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع
هذه الاقسام ممكنة فيجوز أن يجمع بين الكل ويجوز ان يكون نصيب
كل واحد بقدره واستعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على
الصور الذي لم ينفتح له طرق الحقايق يمثّل له ما يليق بهم
وينبغي شرّهم وشهوتهم اذ حدّ الجنة ان فيها لكل امرئٍ ما يشتهيه
فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات
والقدرة واسعة والقدرة البشرية عن الاحاطة بعجائب القدرة
قاصرة والرحمة الالهية الفت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر
الذي احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء
منتهى الفهم من امور يليق بالكرم الالهي ولا يدرك بالفهم البشر
وانما يدرك في مقعد صدقٍ عند مليك مقتدر **فصل** اما التقرب
بمشاهد الانبياء والأئمة صلوات الله عليهم فان المقصود من الزيارة
الاستمداد من سؤال المغفرة وقضاء الحوائج من ارواح الانبياء
والأئمة عليهم الصلوة والسلام والعبارة عن هذا الامداد الشفاعة
وهذا يحصل من جهتين الاستمداد من هذا الجانب والامداد من جانب

هذه الصورية فالعارفية المستغفر منه
بعالم الصور واللذات
المحسوسة ينفتح لهم من لطايف السرور
واللذات العقلية صح

مطلب
التقرب بمقابر الانبيا
والاولياء

الأخر ولزيارة المشاهد اثر عظيم في هذين الركنين اما الاستمداد
فهو بانصراف همة صاحب الحاجة باستيلاء ذكر الشفيع والمزور
على الخاطر حتى يصير كلية همته مستغرقة في ذلك ويقبل بكليته
على ذكره وخطوره بباله وهذه الحالة سبب مثبتة لروح ذلك
الشفيع او المزور حتى تمده تلك الروح الطيبة بما يستمد منها
ومن اقبل في الدنيا بهمته وكليته على انسان في دار الدنيا فان
ذلك الانسان يحس باقبال ذلك المقبل عليه ويجبره بذلك
فمن لم يكن في هذا العالم فهو اولى بالتنبه وهو مهيأ لذلك
التنبه فان اطلاع من هو خارج عن احوال العالم على بعض احوال
العالم ممكن كما يطلع في المنام على احوال من هو في الآخرة ا هو منعّم
ام معاقب فان النوم صنو الموت واخوه فلسبب النوم صرنا
مستعدين لمعرفة احوال لم نكن مستعدين في حالة اليقظة لها
فكذلك من وصل الى دار الآخرة ومات موتا حقيقيا كان
بالاطلاع على هذا العالم في جميع الاوقات لم يكن مندرجة في سلك
معرفتهم كما لم يكن احوال الماضين حاضرة في معرفتنا في مناماتنا
عند الرؤيا ولآحاد المعارف معينات ومخصصات منها همة
صاحب الحاجة وكما يؤثر مشاهدة صورة الحي في حضور ذكره
وخطور نفسه بالبال فكذلك يؤثر مشاهدة قالب الميت و
مشاهدة تربته التي هي حجاب قالبه ~~ومشهده~~ وليس كاثره
في حال حضوره ومشاهدة قالبه ومشهده ومن ظن انه قادر
على ان يحضر في النفس ذلك الميت عند غيبته مشهده فذلك ظن
خطاء فان للمشاهدة اثرا بينا ليس للغيبة مثله ومن استعان
في الغيبة بذلك الميت لم يكن هذا الاستعانة ايضا خواجا
ولا يخلو من اثر ما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلّى
علي مرة صليت عليه عشرا ومن اجاب المؤذن حلت له شفاعتي

اولى وحرى فاتوكلية احوال
هذا العالم ع

اثره عند غيبته صح

ومن زار قبري حلت له شفاعتي فالتقرب بقالبه الذي
هو أخص الخواص به وسيلة تامة متقاضية للشفاعة والتقرب
بولده الذي هو بضعة منه ولو بعد توالد وتناسل والتقرب
بمشهده ومسجده وبلدته وعصاه وسوطه ونعله وغضارته صلى الله عليه وسلم
والتقرب بعاداته وسيرته والتقرب بآله مناسبة اليه صلى الله عليه وسلم
بقرب موجب للقرب اليه ومفيض لشفاعته فانه لا فرق عند
الأنبياء صلى الله عليهم وسلم في كونهم في دار الدنيا وفي كونهم في دار
الآخرة الا في طريق المعرفة فان آلة المعرفة في دار الدنيا الحواس الظاهرة
وفي العقبى آلة بها يعرف الغيب اما في كسوة مثال واما على سبيل
التصريح واما احوال الآخرة في التقريب والقرب في الشفاعة
فلا تتغير والركن الأعظم في هذا الباب الامداد والاهتمام من
جهة الممد وان لم يشعر صاحب الوسيلة فهذا المدد فانه لو وضع
شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم او غضارته او سوطه على قبر عاص
مذنب نجا ذلك المذنب ببركات تلك الذخيرة من العذاب
وان كان في دار انسان او في بلدة لا يصيب تلك الدار واهلها و
هذه البلدة وسكانها بلاء وان لم يشعر به صاحب الدار وساكن
البلدة فان اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم وهو في العقبى مصروف
الى ما هو به منسوب في دفع المكاره والأمراض والعقوبات مفوضة
من جهة الله تعالى الى الملائكة وكل ملك حريص على اسعاف ما هو
النبي صلى الله عليه وسلم همته اليه عن غيره كما كان في حال حيوته فان
تقرب الملائكة بروحه المقدسة بعد موته ازيد من تقربهم بها في حال
حيوته وقد حكي أن أبا طاهر الهجري القرمطي رفع انسانا على عنقه
حتى يخرب ميزاب الكعبة فمات ذلك الانسان على عاتقه وخر هو
ميتا وان جماعة من المصريين نقبوا في جوار روضة الرسول صلى الله
عليه وسلم وقصدوا اخراج شخصه ونقله الى مصر وكان ذلك في نصف

الس

[Margin: الغضارة الطين اللازب كذا في القاموس — الدنيا]

الليل فسمع اهل المدينة صوتا من الهواء احفظوا نبيكم فاوقدوا
السرج وطافوا فرأوا ذلك النقب في الجدار وحوله جماعة
من المصريين موتى ونقل انه صلى الله عليه وسلم غرس غصنا
رطبا في قبر انسان وقال رفع الله عن صاحبه العذاب ما دام
هذا الغصن رطبا وذلك ببركات يديه صلى الله عليه وسلم وكل
من أطاع سلطانا وعظمه فاذا دخل بلدته ورأى منها شيئا من جهة
ذلك السلطان او سوطا له فانه يعظم تلك البلدة فالملائكة يعظمون
النبي صلى الله عليه وسلم فاذا رأوا ذخائره في دار او بلدة او قبر
عظموا صاحبه وخففوا عليه العذاب ولذلك السبب ينفع الموتى
ما يوضع على قبورهم ويكتب القرآن على قراطيس ويوضع القراطيس
في ايدي الموتى فهذه انواع المناسبات على حسب حال من يريد أن
يسوي كل مسموع مشروع على قضية معقولة والأصل في ذلك
ان وراء ما يتصوره العقلاء امورا ورد الشرع بها ولا يعلم حقائقها
الا الله تعالى والانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الذين هم وسائط
بين الله وبين عباده وان اجتمع الحذاق وتفكروا في شكل الموضوع
على مناسبة الأعداد لسهولة الولادة وحالة الطلق ما عرفوا
تلك الخاصية فكيف يطمع انسان ان يعرف حقائق ما ورد به الشرع
من الأوامر والنواهي والأخبار والوعد والوعيد وغير ذلك والعقل
ضعيف وتصرفه مختصر بالاضافة الى تلك العجائب والخواص
خاتمة ووصية قد قررت يا أخي طيب الله عيشك بعض ما يمكن الكشف
اليه على وفق ما انتهى اليه فطانتي وأوصيك ومن معك بالايمان
بهذه الأشياء التي ورد الشرع بتصحيحها دون التوقف فيها ونعوذ
بالله تعالى من الانكار ومعاذ الله من التوقف وسأهدي اليك
من بعد ان وفقني الله تعالى على مظنة آخر اسم المضنون به على غير اهله
احق واولى من هذا المصنف فان في هذا مسائل قررتها في عدة

1770

مواضع ومسائل لم اجزها الا في هذا المصنف اما المضنون الموعود

فعزيمتي على تقرير اشياء فيه لم اجزها في شيء من كتبي

اللهم الا في احياء العلوم فان فيه تلويحات

واشارات الى رموز لا يعرفها الا اهلها

والله تعالى وتقدس المعين

والهادي وهو حسبي

ونعم الوكيل

تم

وقد بلغ مقابلة وتصحيحا بقدر الامكان

المعارف العقليه ولباب الحكمة الالٰهيّة
تاليف الشيخ الامام حجة الاسلام
محمد بن محمد بن محمد الغزالی
علیه الرحمه والرضوان
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عقل العقل عن تشبيه الاشارة الى بداية ابديته، واخرس الحس عن تطرية العبارة في نهاية آخريته، حتى صار العقل في اول الابداع، اعجز من الحس في آخر الاختراع، ربنا ورب آبائنا العلويات، وامهاتنا السفليات، اياه نطلب ونروم، وله نصلي ونصوم، وبه نقعد ونقوم، وهو الواحد القيوم، وصلوته على سيد المرسلين، ورحمة رب العالمين، والمشرف بالنبوة قبل امتزاج الماء والطين، والسلام عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين ابد الآبدين **وبعد** فان الله تعالى لما ابدع العالم الروحاني، وخلق العالم الجسماني، اختار الانسان من بين سائر المخلوقات، وجمع فيه لطايف المصنوعات، من المعقولات والمحسوسات، ليكون انموذجا من العالم الكبير، ويعبر عنه بالعالم الصغير ولهذه الكلمة تفصيل يطول شرحها لا يخفى على المنشرحي القلوب، ولا يحل وصفها عند من ملكته العيوب، وهذا الانسان انما تميز من الخلايق، واختص ببيان الحقايق، لشرف النطق ومن لم يعرف حقيقة المنطق فليس له من الانسانية الا الاسم، ومن الصراط المستقيم الا الرسم واذا كانت الانسانية هي النطق فحسب وجدت اكثر الناس تحيروا في حال النطق وكيفيته بحيث لا يفرقون بين الكلام والنطق والقول فظنوا ان هذه الكلمات اسماء لمعنى واحد ولو كان الامر كما ظنوا لجاز ان يقال للباري تعالى انه ناطق وللجرم الفلكي قائل وهذا امر غير مذكور فاردنا ان نبين حقيقة هذه الاسامي ونفرق بين هذه المعاني ليكون معتصما لذوي الالباب وعولت على تاييد مسبب الاسباب فانه هو الجواد الوهاب وبوبت الكتاب على

خمسة ابواب

(في الحاشية: اكمل)

خمسة ابواب ليكون اسهل على من سلك هذا الطريق واستعنت بالله فانه ولي الهداية والتوفيق **الباب الاول** في النطق **الباب الثاني** في الكلام **الباب الثالث** في القول **الباب الرابع** في الكتابة **الباب الخامس** في الغرض **الباب الاول** في النطق وما يتعلق به وهو خمسة فصول **الفصل الاول** اعلم اسعدك الله ان المطالب الاصلية اربعة الاول مطلب هل وهو السوال عن وجود الشيء والثاني مطلب ما وهو السوال عن ماهية الشيء والثالث لم وهو مطلب العلة والرابع اي وهو السوال عن فصل الشيء الذي يفصله عن المشارك له في الجنس، اما مطلب هل فعلى وجهين احدهما عن اصل الوجود كقولك هل الله موجود والثاني عن الوجود بحال ما فالاول هو المفرد والثاني هو المركب واما مطلب ما فايضا على وجهين احدهما سوال المتكلم عن تفسير لفظه كما يقال ما العقار فيقال فيه الخمر والثاني طلب حقيقة الشيء في نفسه كما يقال ما الخمر فيقال هو الشراب المسكر المعتصر من العنب ومطلب ما بالمعنى الاول متقدم على مطلب هل فان من لم يفهم الشيء لا يسأل عن وجوده وبالمعنى الثاني متأخر عن مطلب هل لان من لم يعلم وجوده لا يطلب ماهيته فبعض الاشياء يستدعي اولا اثبات الهلية ثم الماهية ثم [illegible] وغرضنا خارج عن مطلب الهلية فانه لا يقال للنطق هل هو لان آثاره ظاهرة وانواره زاهرة ودلايله باهرة فانه لا يحتاج الى المقوم من خارج لانه يقوم الانسانية فان الانسان اذا حد يقال حي ناطق مائت فالمعنى الذاتي المقوم للانسانية هو النطق فبهذا السبب استغنينا عن مطلب هل هو **الفصل الثاني** اما ماهية النطق فيحتاج الى ادنى شرح وشرحه يستدعي ادنى تامل لاشتباهه بالكلام والقول وقد عرفنا بان للنطق معنى آخر زائدا على

(في الحاشية: المطلوب صح — مطلب صح — كقولك هل الله مريد صح — اللمية صح)

معنى الكلام والقول وذلك ان الجنين يوصف بالنطق لانه ناطق
بالقوة ولو لم يكن ناطقا لم يعد من الناس ولا يقال له قابل لان
قوله بالفعل فلهذه الصورة احتجنا الى ان نذكر ماهية النطق فنقول
ان الله سبحانه وتعالى لما اراد اظهار جبروته بالارادة اللائقة به
ابدع جوهرا نورانيا بسيطا مدركا كاملا محلا وصفاه وجلاه
كالمرآة ثم قابله بنور جلاله وجماله فتصورت الاهية البارى
جل ثناؤه فى جوهريته وعقل ربوبية مبدعه وعرف عبودية
ذاته فصار ذلك الجوهر المبدع عقلا بصفاء ذاته عاقلا بادراك
عبوديته باريه معقولا باحاطة العبودية حوله فعرف ربه واطاع
امره واستولى على مضمونات ومخفيات القضا فكلمه البارى
واقبل عليه بالاستفاده وادبر عنه بالافادة كما روى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما خلق الله العقل فقال له عز
وجل اَقبِل فاقبَلَ ثم قال له اَدبِر فادبَرَ اقبل على الكلمة بالاستفادة
فتوحد ثم ادبر فاظهر النفس بالافادة فتزوج فانتجت الهيولى
من مباشرة العقل والنفس وتمت الكثرة بالثلاثة كما روى ان
اقل الجمع ثلاثة فالعقل اول المبدعات والنفس اول المنفعلات
والهيولى اول المولدات قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فالى سبب عاد والعدد
شئ زايد وصل العدد واحد متى احصى من الكلمة التى هى الواحد الى
المرتبة الاخيرة التى هى العاشرة وهى الالفية ولم يتمكن العاد
من انشاء عدد آخر فرجع من نهاية العشرة الى بداية الوحدة فزاد
الواحد على العشرة فحصل من المجموع والزيادة انسان ناطق عالم
فالوحدة الكلمة والثانى العقل والثالث النفس والرابع الهيولى
والخامس الطبيعة والسادس الجسم والسابع الافلاك والثامن
الاركان والتاسع المولدات والعاشر الانسان فرجع وزاد

الواحد

ظرفا

القدر

الواحد على العشرة فكانت من الزيادة نبوة ورسالة ففى النهاية
عشرة كواحد فى البداية والنهاية رجوع الى البداية فاذا العقل
الكلى اثر من كلام البارى تعالى والنطق اثر من العقل الكلى
فاذا النطق ليس هو صورة العبارة ولا نفس الاشارة
ولا شكل الحروف ولا تقطيع الاصوات بل النطق هو تمكن النفس
الانسانية من العبارة عن الصورة المجردة المتقررة فى علمه المنفردة
فى عقله المبراة عن الاشكال المعراة عن الاجسام والمثال
يتصور حقايق الاشياء باعيانها وذواتها المجردة من مرآة
القلب وتقدر النفس على العبارة عنها ويتمكن الذهن من
التفكر فيها ويحيط العقل بباطنها وظاهرها سميت
تلك النفس ناطقة ويقال لذلك الرجل ناطق وان لم يتكلم
باللسان ولو لم ينطق باللسان وحقيقة ذلك يتعين من اسرار
القرآن حيث قال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وليس
للكتاب آلة العبارة ولا عدة الاشارة ولكن لما تضمن جميع
الاشياء واحاط على المكنونات واشتمل على لطايف الموجودات
وكناياتها قال تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقال تعالى
ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فبهذا المعنى ~~تعالى~~ سماه الله
ناطقا ليعلم العاقل من الانسان ان الناطق من الانسان
من يكون نفسه مناسبة لكتاب الله تعالى ومتصورة لمضمونات
كلماته ومن لا يعرف حقيقة ما قلناه فهو ابكم وان كان قائلا
ومن لم يدركه فهو اصم وان كان سميعا ومن لم يره بعين بصيرته
فهو اعمى وان كان ناظرا وهو كما قال تعالى صم بكم عمى وهم لا
يعقلون فمن انسلخ عن جلدة الهوى والطبيعة انسلاخ الحية
وتدرع بدرع الشريعة ينشرح قلبه بنور الايمان ويحترق
ايمانه بنار الوحدانية ويكمل نظره الحسى ويتجدد فكره العقلى

فعشرة فى النهاية كواحد فى البداية صح

سر

فمهما

قوله سميت جواب مهما

سمى الله كتابه ناطقا صح

وفى نسخة ايمانه ظهور

اهله

فلا يخفى عليه شيء من اسرار الملكوت وروضة الجبروت فهو قاعد
بشخصه مع ابناء جنسه وقلبه كالطير فهو في الهواء يصعد الى مرقاة
الكريم ويطير في جو الحرم ويتغذى بلطايف اسرار الحكم كما قال
الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فيستمع
قلبه النغمات الفلكية ويلتذ بالترنمات الملكية ويفهم معاني
اصوات الطير ويطلع على اسرار القرآن والانجيل والزبور
كما قال تعالى اخبارا عن نبيه سليمن عليه السلام علمنا منطق الطير
فاذا النطق اشرف الاحوال واجل الاوصاف وهو اصل الكلام
والقول وماهية صور المعلومات وقدرة النفس على الاسماع لغيرها
مما ينسخ في العقل باي لغة كانت وباي عبارة اتفقت فاذا
قد تبين بما ذكرنا ماهية النطق وشرفه وتبين ان الناطق من
يكون نفسه مثالا لكتاب الله سبحانه وقلبه نسخة من كلماته عز وجل
فيقدر ان يسمع من ربه ويسمع غيره وهذا هو نهاية شرف الانسانية
وحالة الملكية فان الملائكة عليهم السلام موصوفون بالنطق
والانسان اذا نطق صار ملكا بالقوة فاذا صارت ذاته نطقا
وفارق علايق الجسم يصير ملكا بالفعل ويناديه ربه سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين

الفصل الثالث

اعلم ان من يتامل
ماهية النطق ويطلع على حقيقته ويترقى درجته ودقيقته
يستغني عن سؤال اللمية ويعلم يقينا ان الخير في الوجود والشر
في العدم والانسان يبتدي في وجوده من بدايته ويرتقي
الى غايته فان بدايته القوة النامية والمصورة التي هي
قوة من قوى النفس النباتية وغايته القوة الملكية التي هي
ملك من جنود روح القدس الذي ذكر الله تعالى في كتابه فقال
يوم يقوم الروح والملائكة صفا فاذا الانسان لا يبلغ غايته
الا بالنطق ولو كان البلوغ الى اقصى السعادات العلوية بشيء

يغتذي

تصور النفس صح

ظ وقدرتها

وفي نسخة يستوفي

بالنطق

سوى النطق

سوى النطق لكان خطاب الباري وتكليف الشرع واقرار العبودية
وتصديق النبوة واثبات الربوبية متعلقا بذلك الشيء ومهما
توجهت هذه المعاني على النطق علمنا ان الانسان لا يتميز من
بين سائر الحيوانات الا بالنطق ولا يتشبه بالملائكة الا بالنطق وهو
اعظم مواهب الله تعالى على العباد وذلك ان الانسان بكل قوة
من قوى طبعه وبكل صفة من صفات ذاته يشابه صنفا من اصناف
الموجودات فبالنفس النامية يشارك النبات وبالغضبية يشارك
السباع وبالشهوانية يشارك البهائم والوحوش وبالحواس
كالطيور وبالوهم كالجان وبالخيال كالشياطين فانهم
يغوصون في البحار ويطوفون في البراري ومنهم كل بناء وغواص
واخرين مقرنين في الاصفاد وبعظامه كالمعادن وبشعره
كالنبات وبثقبه ومجاريه كالعيون وبقواه السبع كالافلاك
وباثني عشر ثقبة كالبروج وبالعضلات كالدرج وبالمرتين
والدم والبلغم والصفراء كالاركان الاربعة التي هي الماء والارض
والهواء والنار وبالجملة كل جزء من اجزائه جزء من العالم فقالبه
وشخصه مثال للعالم السفلي واوصاف روحه وقلبه مثال
للعالم العلوي والنفس الناطقة منه كالامير يدبر ويسوس ويرعى
ويامر وينهى ويفعل ما يشاء ويمحو ويثبت وهو خليفة الله تعالى
في ارض البدن وكلمة الله على القالب الكثيف وحجة الله تعالى على
العبد الضعيف وصراط الله الممدود بين البهيمية التي هي الظلام
المحض وبين الملكية التي هي النور الصرف وهذا الامير لا يعلو
شانه ولا يعظم قدره الا بمتابعة الشريعة واقامة العبودية
وطاعة النبوة والاقرار بالربوبية كما قال الله تعالى ولقد كرمنا
بني آدم وهذه الكرامة للمؤمنين خاصة لان علامة كمال النطق
الايمان ومن لم يبلغ رتبة الايمان لم يختص بشرف النطق ومن لم

صح يعني وجوههم النار

ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما وكرامة الله تعالى للنفس الناطقة مخصوص كما قال

يختص بشرف النطق لم ينل كرامة الله تعالى لانه قال ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فانظر ايها العبد
الضعيف الى شرف هذا الجوهر اللطيف الذي انزله الله تعالى من
ملكوت سمواته الى هذا العالم الصغير الحقير المظلم الكدر ليكون ساقياً
لهذا الشرب ومزيلا لهذا السرب وعامرًا لهذا الخراب ، واعلم ه
ان الله تعالى انما بنى هذا الهيكل لاجل النفس الناطقة وبنى هذه المدينة
لها حتى حل النطق كالامير في مدينة القالب فاتخذ من وسط
الدماغ سريرًا ومن مؤخره خزانة وحافظًا ومن مقدمه بريدًا
وموصلاً ومن حواسه جواسيس وطيورا ومن قلبه مقسمًا ومن يديه جناحًا
ومن رجليه قوامًا وعمادا ومن خطراته وحركاته رجالاً وركبانًا فالنفس
في البداية مشتاقة الى هذه الالات ومحبة لهذه الحركات وكارهة
لفراقها حتى يتهيأ لها زاد الاخرة وتتوصل الى الغاية فتتبدل العداوة حتى
بالمحبة والمخالفة بالموافقة والجفاء بالوفاء ولهذا قال عليه السلام
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر والنفس عند ارتحالها عن ارض
البدن ان كانت مطلعة على اسرار النطق طائعة لاوامر الرب
بالصدق توفاها بلطفه مطمئنة وانزلها في فناء عطفه راضية مرضية
كما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الله يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وقال الذين
يتوفيهم الملائكة طيبين وقال طبتم فادخلوها خالدين ،
واذا انهمكت في الشهوات وغرقت في بحار الظلمات واحترقت
بنيران الشبهات خرجت من الدنيا بغير زاد وتقدم على الله بغير
حجة ويكون كما اخبر سبحانه بقوله الذين يتوفيهم الملائكة ظالمي
انفسهم فقد بان بما ذكرنا ان شرف الانسان بالنطق وقبوله وتبليغه
ايضا بالنطق والى هذه المعاني اشار بقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم

وماكان

وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال تعالى وانذرهم يوم الحسرة
اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون وقال وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين **الفصل الرابع** واذ قد ذكرنا طرفا من النطق
وماهيته فنريد ان نذكر ايضا ان النطق صفة المخلوق لا صفة
الخالق فاعلم ان النطق وان كثر امره وعظم قدره وارتفع
شانه ولاح برهانه فهو صفة النفس الانسانية ووصف العقل ولاح م
البشري اذ ليس هو الا عبارة عن النفس الانسانية وهي جوهرة
حية فعالة دراكة علامة وان هذه الجوهرة في بداية الفطرة
واول الاقبال على المضغة جوهرة ساذجة غير منقوشة بل هي
قابلة للصورة مستعدة لتحصيل العلوم ما فيها نقش من خير ولا شر
ولا من علم ولا جهل كما قال صلى الله عليه وسلم خلق الله الخلق حنفاء
فاغتالتهم الشياطين فاذا تعلقت النفس بالبدن نوعًا من التعلق
اعني تعلق اقبال لا تعلق حلول واتصال فانه قد بان بالبراهين
الواضحة ان النفس غير متمكنة وغير حالة في البدن بوجه من الوجوه
بل هي مقبلة عليه مدبرة له وهذه مسئلة مفروغ عنها لا نحتاج
الى بيانها فاذا اقبلت النفس في اول بداية الفطرة واول
الانشاء تكون غير قابلة للمعاني المعقولات غير قوية على ادراك
المحسوسات ولا فيها رسوم من العلوم الاوليات مثل التفاوت بين والكليات م
الجزئيات ومثل ان الاشياء المساويات لشيء واحد فهي متساويات
فلما هذه الاشياء تنالها النفس بادنى فكرة واقل روية فاذا
انتقل الجنين الى الطفولية يقوى بعض الحواس فاذا انتقل الى الصبا
يتم قوى الحواس وتدرك كل حاسة محسوساتها ثم ان النفس
تقبل تعلم المقطعات فتكون حينئذ عقلا غريزيا ثم بعد ذلك
ينتقل الى الشباب ويحصل للنفس ادراك بعض المعقولات وتقدر
على تعلم بعض المركبات وتعرض عن اللهو واللعب وتشتغل

وقال عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه صح

بتحصيل الصورة ونقش الاشكال بالبنان والبيان بما سبق عليه
الكتاب الازلي وتعليمه الله تعالى بالعناية كلماته الالهية بكتابته
البشرية كما قال تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان
من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم وقال سبحانه وتعالى خلق الانسان علمه البيان
ففي اول الحال تسمى نفسا ساذجة ثم عقلا بالقوة والملكة
ثم عقلا بالاكتساب ثم عقلا بالفعل فقوة النفس اذا قبلت
صور المعقولات يقال لها عقل واذا تمكنت من العبارة عن
معقولاتها تسمى نطقا فالنفس جوهرة والنطق صفة من صفاتها
فلاجل هذا المعنى لا يطلق اسم الناطق على الباري جل وعلا
لان الناطق هو العاقل ولا يقال للباري عاقل لان العقل من جوهر
والباري تعالى ليس بجوهر فاذا ليس بعقل والعقل اشرف من النفس ما
والباري جل ثناؤه معبود العقل والهه وباريه وربه ومبدعه
واذا كان مبدع الجوهر وخالقه كيف يوصف باوصاف الجوهر واذا
كان باري العقل فكيف يتصف بصفة العقل فاذا الباري تعالى
رب العقل والنفس والنطق جميعا والعقل اثر من كلامه والنفس
سر من امره والنطق صفة شريفة لمخلوقه فهو منزه عن هذه الاوصاف
والصفات تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **الفصل الخامس**
اعلم ان النفس الكلية اذا اقبلت على الجسم سمي اقبالها نفسا
انسانية وذلك لاقبال لا يكون الا باقبال الباري جل ثناؤه
والعقل الاول الكلي اذا فاض على الجسم يقال لفيضه نطق
فاول ما اثرت النفس الكلية انما اثرت في الجسم المطلق فصار
الفلك جسما حيا ناطقا فاذا الفلك حي ناطق ثم بعده الانسان
حي ناطق مائت فالنطق من العقل والحيوة الانسانية من النفس
وان كان في العبارة اثنينية ففي الحقيقة وحدة لا تعدد الا بالترتيب

فقد بان

فقد بان مما ذكرناه ان للانسان نطقا وللملائكة نطق وللفلك نطقا
وللعقل الكلي نطق وللانبياء عليهم السلام نطقا وللمؤمنين
نطقا وللعلماء نطقا فنطق المؤمنين كنطق الافلاك ونطق
العلماء كنطق الملائكة ونطق الانبياء عليهم السلام كنطق العقل
الكلي الذي هو جوهر فرد مطلق عالم بذات باريه كامل بكلمته
مكمل لما دونه بفيضه ورحمته والله تعالى منزه عن العقلية
والنطقية والجسمية والجوهرية وذاته اعلى من ان يقال اعلى واجل
من ان يقال اجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين **الباب**
الثاني في الكلام وفيه فصلان **الفصل الاول** في ماهية الكلام
وحقيقته اعلم اسعدك الله في الدارين ان الكلام على ضربين
احدهما النطق في حق الباري سبحانه والثاني في حق الآدمي
اما الكلام الذي ينسب الى الباري سبحانه فهو صفة من صفات
الربوبية ولا مشابهة بين صفات الباري وبين صفات الآدميين
فان صفات الآدميين زائدة على ذواتهم ليتكثر وحدتهم و
يتقوم ابنيتهم بتلك الصفات ويتعين حدودهم ورسومهم
بها كما فرق الحكماء بينهما وعبروا عنهما بالذاتي والعرضي واللازم
المفارق وغيره كالنطق والضحك فان احدهما يقع في الحد والآخر
في الرسم وصفة الباري جل ثناؤه لا تحد ذاته ولا ترسم فليس
اذا شي زايد على العلم الذي هو حقيقة هويته تقدس وتعالى
ومن اراد ان يعد صفات الباري فقد اخطا لان الغير المعدود
لا يدخل في صفة المعدود فكيف يصنع بالاسماء الحسنى ومن ظن
ان صفاته تشبه صفات الآدميين فقد اشرك لان الخالق
لا يشبه المخلوق فالواجب على العاقل ان يتامل ويعلم ان صفات
الباري سبحانه لا يتعدد ولا ينفصل بعضها من بعض الا في مراتب

بطابق م
ترسمها ح
صفته ح
بامر ح

العبارات ومدارج الاشارات كما اذا اضيف علمه الى روية تميز
الصغير والكبير يقال بصير واذا نيل منه الرزق يقال رزاق
واذا افاض من مكنونات علمه على قلب احد من الناس اسرار الهيته
ودقايق جبروت ربوبيته يقال متكلم وليس بعضه آلة السمع
وبعضه آلة البصر وبعضه آلة الكلام بل كله بكليته ذاته من ترتب
بحسب ارادته كما يعلم ويشاء لا يشغله شان عن شان سبحانه لا اله
الا هو الجواد المنان فاذا الكلام الله سبحانه ليس شيء سوى افاضة
مكنونات علمه على من يريد اكرامه كما قال تعالى ولما جاء موسى
لميقاتنا وكلمه ربه تشرفه الله تعالى بعزه وقربه من قدسه واجلسه
على بساط انسه وشافهه باجل صفاته فكلمه بعلم ذاته كما شاء
كلم وكما اراد اسمع لا يندرج كلامه تحت الكيفية ولا يحتاج الى
سؤال الهلية ولا يوصف بالماهية واللمية بل كلامه كعلمه وعلمه
كارادته وارادته صفته وصفته كذاته وذاته اعلى من التنزيه
والتكبير وصفاته اجل من التفصيل والتفسير خالق كل شيء وهو
على كل شيء قدير فعلمنا قليل وكلامنا صغير لان كلامنا اثر
نطقنا وعلمنا نتيجة تفكرنا وتعلمنا واما علم البارى سبحانه
فهو موجب العقل وكلامه موجب النطق فان البارى لا يعقل
ثم يعلم ولا ينظر بالفكر ثم يتكلم بل يعلم وعلمه قاعدة العلوم
والافعال ويتكلم وكلامه اساس الاقوال والاحوال واذا
كان الامر بحسب ما قلناه فكيف نطلع على كلماته وكيف نعد دقايق
صفاته وكل كلمة من علمه عالم في جنسنا وكل حرف من كلماته
روح في ابداننا واذا احاطت كلمته بكل شيء علما واحصت كل
شيء عددا فكيف نشبر كلمة من كلماته ولو تكلف ذلك الفكر ابدا
كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان
تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه حقيقة كلمات

البارى

البارى عز وجل واما كلمات الآدميين فيقال للمعانى المحصلة
المنظومة الصادرة عن الفكر النطقى والحدس العقلى قبل القاء
القول عليه كلاما فما دام المعنى مخفيا مستورا فى حجر الفكر سمى
نطقا فاذا صدر عن الفكر ودنا الى القول سمى كلاما فاذا
النطق يحتاج الى تخريج ومد ليصير كلاما والكلام يحتاج الى
عبارة ونظم ولفظ ليصير قولا والقول يحتاج الى حركة آلة
وقطع صوت ليصير حديثا والحديث يحتاج الى قلب ذكى
وسمع واع وفهم جيد فيرجع اليه كما بدا ليصير سماعا وهذه
المراتب انما ينتظم فى حق الآدمى لانه مركب زمانى يظهر
اقواله وافعاله بالدفعات فى اوقات الزمان واما كلام البارى تعالى
فغير هذا فانه عالم بجميع الاشياء وعلمه لا يتغير ولا يتبدل ولا
يحد ولا يعد كما قال سبحانه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
فكلامه افاضة علمه بحسب ارادته كما بينا قبل وساير الموجودات نتايج
كلامه وكلماته باقية ببقاء علمه لا مبدل لكلماته ولا مغير
لعلمه ولا مانع لاحكامه كما اخبر سبحانه بقوله وتمت كلمات
ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته واذا كان علمه هوية ذاته
فكما لا يفنى ذاته لا ينتهى علمه وذاته ليست بفانية فعلمه ليس بمتناه
فكلامه ليس بمنقطع لان الكلام باق ببقاء الذات ولا فناء
لذاته وكلامه كعلمه وعلمه كذاته كل شيء هالك الا وجهه

الفصل الثانى

اعلم ان المتكلم الحقيقى الذى لا انقطاع لكلامه ولا
تبدل لكلماته هو الله الذى لا اله الا هو لانه لا يتكلم بآلة جارحة
ولا يظهر معنى غامضا بتفكر وروية بل باطن علمه وظاهر كلامه واحد
لانه واحد بذاته وواحد بصفاته وواحد من جميع جهاته ولو احتاج
الى آلة وعدة ومادة ومدة لزالت الوحدة الحقيقية عن ذاته
وصفاته وعرضت الكثرة المغيرة وقد عرفه العلماء الحكماء بانه

له الحكم واليه ترجعون صح

لا اله الا هو الواحد المحض الذی لاکثرة فی صفاته ولا احد لذاته
ولا آلة لكلماته واذا كان المتكلم هو الباری فاذا سمی سواه متكلما بالحقیقه صح
یكون ذلك علی طریق المجاز الا من تتبع كلام الله سبحانه ویؤمن
بتفسیره وتأویله ویقوم باوامر تنزیله ویؤدی حق تأویله فح
یكون متكلما وهذا الجدل الذی تسمیه المعتزلة وغیرهم كلاما
فذلك خرافات الحدیث وفضلات المنطق وراس البدعه
ونبراس الزندقه ومن اشتغل بذلك الجدل واغتر بمطالعة
ذلك الكلام فقد شرع فی محدثات الامور فانها بدعة وكل بدعة
ضلالة وقال علیه السلام كل كلام لیس بذكر الله تعالی فهو لغو
وكل صمت لیس بفكر فهو غفلة واذا بینا بان المتكلم علی الحقیقه
هو الله تعالی لانه سمی نفسه متكلما فقال وكلم الله موسی تكلیما
فالكلام بالحقیقه كتابه المنزل المشرف الذی قال الله فیه انه لقران
كریم فی كتاب مكنون لا یمسه الا المطهرون من ادناس الطبیعة
الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون واذا كان كلامه صفة ذاته ولطیفة علمه فما فاض من كلامه
علینا یكون عندنا ویجب حد یثا من قدیم برهانه وآیة من ③
عظیم شانه كما قال تعالی نزل احسن الحدیث كتابا متشابها الآیه القدیم
فالحدیث كلام الله القدیم المنزل الثابت یقینا فی صدور المحفوظ الحسن
الراسخین فی العلوم فی قلوب المؤمنین الذی لا ریب فیه المعلوم
هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب وهذه الكلمات النبویة ولبعده
المستخرجة من الاشارات الالهیة الذی نطق بها علیه السلام
وصدقه الله تعالی فی جمیع منطقه فقال وما ینطق عن الهوی ان
هو الا وحی یوحی فقد بان بما ذكرناه ان المتكلم الحقیقی هو الله
تعالی وان الكلام هو القرآن وقد قال صلی الله علیه وسلم
القران كلام الله غیر مخلوق ومن قال مخلوق كفر فاعلم انها

الطالب

الطالب ان ماسوی الله باطل وما سوی كلامه هذیان و
صفات الله من الله واخبار النبی علیه السلام من اسرار القرآن
ومن لم یؤمن بهذا القران فقد استحق الخذلان والحرمان لانه
موصوف بالنفاق والكفران كما قال الله سبحانه ومن لم یحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون **الباب الثالث**
فی القول وفیه ثلثة فصول **الفصل الاول** فی شرح القول
اعلم ان قول الانسان لطیف غیر ثابت فی الهواء وانه لا یظهر
الا بواسطة الصوت والصوت قرع یحدث عند اصطكاك الاجرام والهواء صح
اذا انضغط یكون اصواتا والصوت قرع اذا انقطع
یكون حروفا والحروف اذا تركبت یكون كلاما والمعنی النطقی
النفسانی الروحانی اذا اتصل بها یكون نطقا فاذا تلفظت
به الالسنة یكون قولا فالقول هو الكلام التام الظاهر المفید
المنقول الی اسماع المستمعین بان یحمل الهوی ذلك الصوت
الحامل لتلك الكلمات ولو كانت صورة الاقاویل باقیة
فی الهواء بحیث یستفید بها الناس لما احتاج الناس الی الكتابة
وتقیید الاقوال فی الصحایف والدفاتر لكن لما كان القول
لطیفا والاصوات منقضیة والاقاویل فی الهواء غیر ثابتة الانانیة صح
ولا دائمة احتالت النفوس باسباب شتی تثبیتا لبقاء المقولات
وسنبین هذا فی موضعه ان شاء الله تعالی فاذا القول التام
هو الكلام التام الجاری علی الالسنة ولا یقال للكلام قول لان المعنی صح
ما لم یظهر بحیث یحیط به آذان المستمعین المفهوم
المذكور فی النفس یسمی نطقا والنطق المنظوم التام بالفعل
یسمی كلاما ویصح النطق والكلام بغیر واسطة ومستمع لانهما متعلقان
بذات المتكلم تعلق الصفة والصورة والقول لا یصح الا مع
المستمع المخاطب من خارج والناطق مع نفسه ناطق وان كان

ساكتا بلسانه والمتكلم بصفته متكلم وان كان فارغا عن بيانه
فاما القائل فلا يبين عن معاني سره ولا يعبر عن مفهومات علمه
الا بعد تقدير مخاطب وتمكن مستمع والله متكلم ازلا وابدا بلا انقطاع
ولا استغراق ولا اشتغال بالماضي من الزمان والمستقبل منه لانه
متكلم بالصفة غير ناطق بالقوة فاذا ظهر كلامه على بعض عباده
يكون قائلا بنسبة الاظهار وسلب الاغيار واذا اعرض عن المستمعين
والمخاطبين اعراض جلال وكمال لا اعراض ملال وزوال فيكون
متكلما بذاته ازلا وابدا اولا واخرا وظاهرا وباطنا واعلم
ان قول الانسان لا يقاس على قول الله تعالى لان قول الله تعالى
الطف من ان يندرج تحت الصوت ويقبل مدة الزمن وترتب
الدفعات بل هو ظاهر بالايجاد ~~لا~~ منظوم بفنون المبدعات
والصور لا بالاصوات ومخارج الحروف فان الله تعالى فوق الزمان
لا بل فوق الدهر الذي هو عنصر الزمان لا يقبل التغيير بالحدثان
ولا الانتقال بالدوران ولا يكون قوله كلمة بعد كلمة او عبارة
بعد عبارة لان القبلية والبعدية في زمان من الازمنة وجناب
القديم تعالى عن القبلية والبعدية والزمانية فالكثافة عن قوله
منفية واللطافة الاصلية من قوله كلية ابدية واما قول الانسان
فلطيف من وجه وكثيف من وجه اما لطافته فمن قبل المعاني الروحانية
ومن قبل انمحائه في الهواء واندراس اثاره بعد سكون القائل
وسكوته واما كثافته فمن قبل اضافته ومراتبه والته ومخارجه
وعدده فقول الانسان اذا ظهر على لسانه يكون كثيفا بالاضافة
الى قوله الروحاني قبل فنائه وقول الله تعالى لا يتشابه قولنا
لاستدعائه الة واحتياج مدة ولكنه مفيد لذوي الالباب واصحاب
الحاجات بافاويله الالهيات التي هي اصل الكائنات كما قال
عز وجل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

ع

والابداع م

امرته م

الالات صح

اصول الكائنات صح

الفصل الثا

ط

الفصل الثاني في غرض القول وحقيقته

اعلم ان جوهر الانسان
بحقيقته هو النفس الناطقة العاقلة المدركة العالمة فان جميع
صور المعقولات فيها بالقوة فاذا تعلمت واستفادت ممن هو مكمل
واعقل واعلم ظهرت تلك الصور التي بالقوة الى الفعل فيصير
عقلا بالفعل ويستغني عن مطالعة المحسوسات والتلذذ بلذة الجسمانيات
وهذه النفوس الناطقة كانت صافية لطيفة مشرقة لا يمنعها
شيء من الحجب والموانع لكنها لما اتصلت بهذه الاشخاص الترابية
وتسربلت بسربال الجسدانية وانحصرت في حيز البشرانية واحتجبت
بحجب الحواس واستترت باستار غلائظ كثائف امتنعت من افاضة
المعاني واستفاضتها بمجرد الصفاء واللطافة المعراة عن المواد
والالات واما البريئة عن المادة المجردة لهذه ~~والمتكلمة بها~~
~~من هذه~~ فانها كاملة بذاتها وفيها المعاني المعقولة بحيث لا تحتاج
الى شيء من خارج غير ان نفس المستفيد اذا بدا لها ان يتعلم شيئا
من نفس المفيد وهما في حصار البدن فلا يمكن من التعلم الا بعد
استماع من خارج ~~بتوسط~~ السمع للنداء والاستماع لا يكون الا بعد بيان
وعبارة وهي اللسان والحنجرة للنداء حتى يعبر العالم المفيد
بلسانه عن المعاني المركوزة في نفسه ويبلغها ببيانه الى المستفيد
المستمع فينقطع مواد العلوم عن اصول النفس ثم النفس اذا عبرت
عن مفهوم سمي كلاما والكلام اذا كان عبارة عن مفهوم ينظر
فائدة المعنى به يسمى قولا وان كان لا يعرفها في الحال لبعض المستمعين
لاقتران قصور وتقصير فاذا افاضة النفس لا يكون الا باحدى
طريقين اما بالقول واما بالكتابة فالقول لطيف روحاني
غير انه ممزوج لشيء كثيف جسماني وهو الصوت والهواء ومخارج
الحروف واشكال الحروف فان الصوت واشكال الحروف كثيفة
بالاضافة الى المعنى المحض الروحاني لكنه لطيف بالاضافة الى الكتابة

الحجب والاستار م

فيهبوء صح

نهبوء م

٩ فاحتالت الحكمة الالهية
في تهيئة اسبابها وتمهيد قواعدها
وتسوية الاتها كبلا صح

ط وفي بعض النسخ فالنفس اذا
عبرت عن مفهوم الكلام عبارة
نظهر فائدة لغيرها تسمى قوة صح

فان المكتوبات آثار ونقوش في الدفاتر واما القول فهو آثار
مسموعة باقية في النفس دون زوايدها فالقول اذا صدر
عن لسان المتكلم وانتظمت عبارته يحمله الهواء بواسطة الصوت
في اصداف الحروف فيأخذه عن المخارج والحنك التي هي آلات الكلام
كالمزامير التي هي آلات الصوت ويبلغ المعاني الملبوسة المركبة
المرتبة الى آذان المستمعين فالنقوش تبقى في الخيال والاصوات
مع اشكال الحروف تقع في الآذان وعللها ونظمها تصل الى
المفكرة وصورها تصل الى الحافظة ومعانيها المعراة والمبرأة
عن المواد والعناصر تتصل بالنفس العاقلة الناطقة وتصير زينتها
وحليتها وآلة كمالها وهيئة صورتها وسبب سعادتها ومميزة لها
عن غيرها وهذه حقيقة قول الادميين **الفصل الثالث** واما
قول الله تعالى فليس الا افاضة المعاني على العقول بحسب قوتها
وعلى قدر طاقتها من غير بخل ولا منع ولا ميل تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا الا ان الله سبحانه ليس بجسم مركب حتى يكون
بعض كلامه بالفكر وبعضه بالقوة وبعضه بالفعل فانه واحد كامل
قادر قيوم لا يحتاج الى التفكر ولا الى استخراج المعنى من القوة الى الفعل
فيكون علمه سبحانه كلاما وافاضته قولا وحدود مراتب الخلق
تتفاوت في الادراك والمقادير قوله فواحد يسمع بصفاء نفسه
وقوة عقله صريح القول فيكون صاحب وحي ورسالة وآخر يسمع
بقوة فكره وعلمه ووهمه فيكون صاحب الهام وحديث وعلى هذه
المراتب فبعضهم لا يسمع من قول الله تعالى الا احرفا وبعضهم يسمع
كتابا منزلا مجملا مثل التورية والانجيل والفرقان ويعلم انه كلام الله
سبحانه وقوله ونظمه وفيضه ونوره وجوده وعزته وقدرته
ويعلم انه لا نظير له ولا وزير وانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
وتحت كل كلمة من بيان قول الله تعالى اسرار كثيرة لا يحتمل شرحها

والحنجرة

هذا الفصل مما يجب التأمل والتفكر فيه فلا تغفل

احرفا



هذا الكتاب

هذا الكتاب فعليك ان تصفي نفسك من كدورات الطبيعة وتنبهها
من رقاد الغفلة بتاديب الشريعة حتى تسمع قولا بغير صوت وتنال
حياة بغير موت ولذة بغير فوت قال الله تعالى عز وجل
يوم ينفع الصادقين صدقهم **الباب الرابع** في الكتابة
وفيه فصلان **الفصل الاول** في كتابة المخلوقات اعلم ان الله
جلت قدرته لما خلق الانسان وشرفه وفضله على سائر المخلوقات
جعل نوع الانسان معلقا بعضه ببعضه متمسكا ومحافظا بحيث لا
تتم معايشهم الا بالمعاونة والمساعدة والى هذا اشار عليه السلام
بقوله الناس كاسنان المشط وقوله المومنون كالبنيان
المرصوص يشد بعضه بعضا فقوام الدنيا وبقاء العالم محافظة
الناس واشتغالهم بكفاية مهمات النوع بمؤنة المعاش ورعاية
المصالح وعمارة العالم وهذا لا يكون الا بفنون الحرف واصناف
الصنايع فلو اراد واحد من الادميين ان يقوم بجميع الصنايع
لم يمكن ذلك ولا بد من معاون ومعاضد وربما تستدعي صناعة
واحدة جمعا من الناس حتى تتم الصناعة وتحصل الغرض والصنايع
منقسمة الى علمية وعملية فالعملية تتم بالآت جارحة وادوات
زايدة وعدة كثيرة ولا بد لكل صانع في صناعته من سبعة اشياء
الحركة والزمان والمكان والمواد والارادة والصحة والعضو
الفاعل الذي [illegible] فلو نقص واحد من جملة هذه السبعة لتعطلت
الصنعة وبطلت الفائدة واما الصنايع العلمية وهي معرفة الاشياء
وتصور حقايقها وادراك صورها على ما هي عليه وهذا التصور
لا يحصل الا بالعلم والتعلم والافادة والاستفادة بالقول
والاستماع والقول من الالسنة يصدر والاستماع من الاذان يصح
لكن الحكماء قالوا ان القول كتابة لطيفة والكتابة قول كثيف
فاذا انتقل القول من اللسان الى الكتب ينوب البصر عن السمع والبصر

بمرمة سحه

هو الآلة

بعبد

للمكتوب كالسمع للقول والقلم للكتاب كاللسان للخطاب واعلم
ان الهواء اذا لطف غاية اللطافة يكون نارًا والنار اذا انتهت
الى الكثافة يصير هوا والهواء لطيف لكن بالاضافة الى الماء واما
بالاضافة الى النار فهو كثيف فالكتابة ايضا لطيفة بالاضافة
الى الاشكال كثيفة بالنسبة الى الاقوال ولولا ان الكتابة جارية
بين الناس لما تقررت المعاني ولما استكملت النفوس لان جميع
المعاني المطلوبة ربما لا يتفق تلفظ جميع الالسنة بها مع جميع
الطالبين فيبطل التعليم ويضيع العلم والله سبحانه بخفي لطفه — التعليم صح
ولطيف حكمته الهم بعض عبيده حتى استخرجوا بصفاء اذهانهم
ونباتات افكارهم ومعادن افئدتهم هذه الفائدة العامة
ودبّروا النقل العلوم تدبيرا حسنا واتخذوا من الاقلام لونا بالالسنة
وجعلوا المكتوب للمقول كالاجساد للارواح وكالاصداف للدرر
وحصنوا العلوم الروحانية في حصون الاشكال وقيدوها في
بطون الدفاتر وصدور المصاحف ذخيرة للاخلاف عن الاسلاف
لينتقل العلم من قرن الى قرن ومن قوم الى قوم ومن اهل الى اهل
الى ان يقضي الله امرا هو فاعله ومدبره والله سبحانه من على
نبيه تعلّم العلم فقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يعلم ومن شرف الكتابة ان الله سبحانه اقسم
بالآتها فقال ن والقلم وما يسطرون فاذًا الكتابة نعمة من نعم
الله العظيمة ولها مرتبة حسنة عند ذوي الالباب لانها تحفظ
ما يتولد عن افهام العقلاء وتقيد ما يصطاده اذهان الحكماء فان
الكتابة تدل على المقولة الملفوظة المعبر عنها وتلك المقولات
تدل على المعاني الروحانية المعقولة ~~المكتوبة~~ في الحروف اللفظية — المكنونة صح
التي هي وراء الاشكال والنقوش والامثلة وتلك المعاني تدل
على مواهب الله سبحانه ونعمه التي تحمل النفوس وتسعدها في المعاد

فان الله جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد

الفصل الثاني في الكتابة المنسوبة الى الله تعالى واحوال كتبه — كتبته ظ

اعلم ان الله سبحانه وتعالى كتب كتابا قبل خلقه السموات
والارض وهو عنده ان رحمتي سبقت على غضبي هكذا اخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كتابة تعالى ليست بالقلم
القصبي على اللوح الخشبي بل الكتابة ثلث مراتب اولها الابداع
فان الله تعالى ابدع السموات دفعة واحدة بالفطرة الاصلية
لا بجمع المواد وتركيبها بالدفعات وتربيتها وتنميتها بالمطعومات
بل ابدعها دفعة واحدة بلا تدريج ولا مهلة كما قال جل ثناؤه
بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
فقوله ايجاده وابداعه ~~كتابته~~ قوله فاذا صدر الابداع عن امره — وكتبته صح
يكون قولا واذا وصل الى المحل وظهر المبدع يكون كتابة وحروف — صف
المكتوب اشخاص الافلاك وكلمات المكتوب ~~جمل~~ الافلاك وفي العالم — اجسام صح
اذن كتابة من الله جل ثناؤه لا حقيقة قول الله لان قول الله
اظهار كلماته وكلماته صفات ذاته وصفاته قديمة وكلامه قديم
وقوله قديم والعالم ~~[illegible]~~ ليس بقديم فهو محدث والكتابة اثر
ظهر عن القول وهي حادثة والعالم مع انه مكتوب بخط صنع الاله
عن قدرته حادث مبدع محدود متناه فاذن اول مرتبة من
مراتب كتابة الله تعالى الابداع والمرتبة الثانية القاء لطائف
الحكمة ومعاني الكلمة في قلوب الانبياء بالوحي وفي قلوب الاولياء
بالالهام وذلك بالتفهيم والتعليم وفي قلوب المؤمنين بالنور
والشرح والتوفيق والهداية والتأييد وقد اخبر عن هذه الحالات
في القران بالآيات وفي الاخبار بالاشارات كما قد ورد
في الاثر ان الله كتب التورية لموسى عليه السلام بخطه وفي
القران اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال كتب الله لاغلبن

انا ورسلي ان الله قوي عزيز ومثال هذه وقال عز وجل الرحمن
علم القران خلق الانسان علمه البيان فالانسان يمكن ان يكون نوع
الادميين فان الله تعالى علمهم العلم وعلمهم البيان باللسان والقلم
ويمكن ان يكون الانسان شخص محمد صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى
علمه القران وكتب معانيه في قلبه ثم اوحى اليه بواسطة جبرئيل
وامره بالبيان المسموع والمعلوم بلسانه مع امته واصحابه كما قال تعالى عن
وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك
لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فالروح بمنزلة اللوح والقران
فيه بمنزلة المكتوب والنبي صلى الله عليه وسلم طالع الوحي وقرأ للوحي
من المكتوب المنظوم وبلغه الى امته والله تعالى امره بالقراءة والقراءة
ملموس بعد كتابه فقال تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان
من علق المرتبة الثالثة مغفرة ذنوب المؤمنين واظهار الرحمة
عليهم لان الله تعالى اوجب على جوده بكمال كرمه وعنايته ان
يرحم المؤمنين بمنزلة الكتاب والسجل فان الانسان اذا ادعى وايجابه له
على احد دينا لا يسمع مجرد دعواه واذا كان معه سجل بحكم من قاضي
من قضاة المسلمين تصح دعواه ويحصل له بسبب ذلك المكتوب
فالله تعالى وعد المؤمنين برحمته ولم يكتف بوعده فاخبر عن السجل
فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة ليطمئن قلوب المؤمنين باستماع
المكتوب ثم اظهر كتابه في درج محسوس ودفتر ملموس تصحيحا لظنون
المؤمنين وذلك الدفتر والدرج هو شخص محمد صلى الله عليه وسلم
فقال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فمن قبل شرعه وتبع دينه
واطاع امره وهو في الدنيا مرحوم وفي الاخرة مسعود مكرم منعم
ابد الابدين برحمة رب العالمين وما كان محمد صلى الله عليه وسلم
بذاته رحمة بل كان نبوته وشريعته رحمة ونبوته ما كانت مختصة به
بل كانت شاملة لجميع الانبياء وصلوات الله عليهم اجمعين كما قال

سبحانه

سبحانه لا نفرق بين احد من رسله وهو خاتم النبيين وافضلهم
والله تعالى اعطى لكل نبي من كلامه كتابا ومن قوله خطابا والله تعالى
كتب غير معلومة ومكتوبها قديم غير متحولة والقران احكمها واشرفها
ومحمد صلى الله عليه وسلم مبلغها ومبينها ومعيارها وميزانها كما
قال جل ثناؤه الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال
صلى الله عليه وسلم انا ميزان العلم وعلي لسانه واعلم ان كتابة
الله تعالى هي الابداع والقاء الوحي والالهام للمؤمنين وبعث محمد
صلى الله عليه وسلم وحفظ شريعته الى يوم الدين لا مغير لشرعه
ولا مبدل لحكمه ولا علة في قوله ولا آفة لكتابه فالمؤمنون
كل من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والكافرون
هم الظالمون لانفسهم المحرومون في الدنيا من مطالعة كتابة الله
وفهم آياته الظاهرة في الواح الافاق ودفاتر الانفس كما امر
تعالى بقوله قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال تعالى
وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق
وفي انفسهم فالمنافقون محرومون في الدنيا عن ملاحظة جمال
آيات الله وكتبه المسطورة بالقلم الالهي الذي لا تدركه الابصار
ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط وفي الاخرة من كلام الله تعالى
واقاويله ولذيذ خطابه سلام قولا من رب رحيم فالمؤمن يعرف
ربه بكتابته والعارف بالجملة والكافر موقوف على حرف والمعنى
للحرف قال الله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية الباب
الخامس في الغرض المطلوب وفيه خمسة فصول الفصل الاول
اعلم ان اكثر الناس اختلفوا في الحروف فقال بعضهم انها قديمة
لان الحروف واقعة في كتب الله المنزلة ولا بد في الكلام منها والله
تعالى يتكلم بالحروف وكلامه قديم فلا شك ان الحروف قديمة
فسواء وقعت في كلام الله تعالى او في كلام الآدميين فحكمها

في جميع المقولات حكم واحد وقالوا انها لا تندرج تحت الخلق والابداع
بل انها من قبيل الكلام المنسوب الى صفة الباري تعالى وهو قادر
ان يتكلم بالصفة ويقول هذه الحروف من غير ان يحتاج الى الالات
والمخارج فان الانسان يحتاج الى المخارج لانه مركب من جسم جسماني كثيف
وروح نفساني لطيف وروح الانسان مستور بحجاب الشخص المظلم
فيحتاج في تصرفاته الى آلة توافق الشخص لينال حقايق الاشياء
وصورها بواسطة تلك الالات كما ان الانسان يحتاج في ادراك
صور المحسوسات الى حاسة البصر وحاسة البصر تستدعي الحدقة والعين
وجرم العين مركب من سبع طبقات وثلث رطوبات وهي الطبقة
العنكبوتية والقرنية والعنبية والمشيمية والصلبية والشبكية
والملتحمة والرطوبة العنبية والزجاجية والجليدية وكذلك
حاسة السمع تحتاج الى الاذن والاذن مؤلفة من غضاريف
وعصب مجوف وكذلك القول يحتاج الى الحنك واللسان والشفتين
والاسنان وهي مؤلفة من اعصاب وغضاريف ولا شك ان الله تعالى
يرى جميع الموجودات بلا آلة ولا حدقة ونحن نراها بآلة وحدقة
وكذلك يسمع جميع الاصوات والكلمات من غير آلة وحنك ولسان
ونحن نتكلم بالالات والمخارج فهذا قول جماعة من عقلاء الحنابلة
وقال قوم ان الحروف محدثة لانها تقطع الاصوات وتشكلها
بانواع الاشكال المختلفة ويظهر اختلافها عند المخارج وهي صدف
المعاني المعراة عن الحروف كلمات بذواتها منقوشة في النفوس
الانسانية ولا يحتاج تلك الحروف ما دامت مستقرة في اصل النفس
فاذا حان وقت اظهارها بسبب افادة المستمعين تستدعي الحروف
لترتيب الحروف ونظم الاقوال وكلام الله تعالى صفة ذاته لا بخلاف كلمات الانسان
تركيب عبارة ولا تاليف حروف فانها يقع تحت الزمان
ويظهر بدفعات المدة والله منزه من عوارض الزمان والتكلم

بالحنك

بالحنك واللسان وكلامه صفة ذاته والصفة لا تفارق الموصوف
بوجه من الوجوه ولا في وقت من الاوقات واذا اراد الله ان
يتكلم يوحي معاني كلامه الى انبيائه عليهم السلام ويلقي في قلوبهم
تولهم به بواسطة روح القدس حتى يعبر الشارع من كلام الله
بلسانه ويتكلم عنه ببيانه كما قال تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين والحروف تقع
في كلام الله تعالى عن عبارة النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الحروف
آلة محدثة والكلام صفة قديمة واذا زالت المحدثة لا يزول
صفة القديم بزوالها وهذا قول جماعة من الشعوبية وهم الاشاعرة
وقال قوم من اهل السلامة ان الحروف اذا وقعت في القرآن تكون
قديمة واذا وقعت في كلام الآدميين تكون محدثة وهذا كلام
ضعيف حقير لا اصل له لان الشيء الواحد اما ان يكون قديما واما ان
يكون محدثا ومن اعتقد ان الحروف تارة تكون قديمة وتارة
تكون محدثة فقد اختل عقله وظهر جهله ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور فهذا كلام الفريقين اللذين هما من اعظم فرق الاسلام
الفصل الثاني اعلم ان الله تعالى خلق جسم الانسان
من جملة تراب الارض من الطيب والخبيث والصعب والرخو والاسود
والابيض فاتفق لكل شخص تركيب معين وتاليف خاص تولد
من ذلك التركيب والتاليف مزاج مخصوص به متصرف على حد طبيعته
ومقدار طاقته وقوته وليس هذا الامر مختص بالانسان بل يشمل
جميع المخلوقات من الحيوانات والنباتات والجمادات ثم كل شخص يقبل
النفس على قدر مزاجه واستعداده وكلما يقرب المزاج الى الاعتدال
يكون الاستعداد اكثر وكلما زاد الاستعداد تكون النفس اقوى ومن
قوة النفس تكون قوة العقل ومن قوة العقل يتولد حسن التدبير
ومن حسن التدبير يكون نظام العالم فالمادة التي قبلت العرشية

ما نقصت عن قوتها شيئاً ولا زادت اذ لا بخل من واهب الصور
فيمنحها الصور وذلك بتقديره وعنايته ولما اتفق ان كان مزاج
الانسان اقرب الى الاعتدال من سائر الامزجة كانت صورته احسن
من جميع الصور وظهرت قوى النفس في اشخاص الناس اكمل واقوى
مما في غيرها ثم جميع الناس لم يتفقوا في مرتبة بل لكل واحد مزاج
خاص وبنية مخصوصة وهذه المعاني توجب في حواس الناس تفاوتا
فواحد يكون نطقه امتن ولفظه ابين وسمعه اقوى يرى ويسمع
ويتكلم ضعيف ما يرى ويسمع ويتكلم غيره من نوعه وربما يكون شخص
واحد يسمع ويتفكر ويقول ويعمل بيده ويمشي كل ذلك في حالة
واحدة معاً بحيث لا يغلط ولا يمنعه شيء عن شيء وآخر ضعيف الحال
سمعه يمنعه عن البصر وفكره يمنعه عن القول فاذا وجدنا هذا التفاوت
بين ادراك الظواهر فلا نشك ان التفاوت في الخواطر والافهام
والصفات اكثر لانها ارق والطف واذا كان التفاوت لازما بين
بصائر الناس وافكارهم واذهانهم فربما تكون بصيرة واحد من الناس
اقوى من بصيرة غيره حتى ان واحدا من الناس يتصور الف مسألة
مثلا في اقل مدة من الزمان بقوة حدسه وصفاء فكره وآخر يتعب
نفسه جميع عمره في تحصيل علم ظاهر او تصور مسألة ضعيفة ولا يقدر
على ذلك وجميع اختلاف الناس في امر الدين انما تولد من هذه
الاحوال وبهذه الاسباب المذكورة وهذه المسألة صعبة مشكلة
يستدعي شرحا طويلا لا يحتمله هذا الكتاب وقد شرحناه في موضع آخر
فاذا علمت هذا العلم فاعلم ان النفوس النواطق متفاوتة والبصائر
مختلفة والقوى بحسب النفوس والتصور بحسب البصائر ومن رضي
بالجهل حرم مرتبة الانسانية ويصير شيطانا بالفعل فان شر الدواب
عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون الذين ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وابصارهم واختلاف الناس في كلام الله تعالى واحوال

المواد يهب صح

مف

والحروف

الحروف دليل على تفاوت امزجتهم وتباين بصائرهم وضعف
رويتهم في العلوم الحقيقية وكثرة انهماكهم في البحار الشهوانية الشيطانية
واستغراقهم في كدورات الاوهام الطينية وتلبيسات القوة
الخيالية فواحد يرضى عن نفسه بان يتصور قدم الحروف وآخر
يقنع بان يسمع حدوث الحروف من غير كشف وبيان عن حقايقها
وماهيتها وآخر يتصور بان الحروف تارة قديمة وتارة حادثة
ولا نشك ان حكم الحروف في كلام الله تعالى قد ظهر عند النفوس وحير
وفرغت العقول عنه وعن كيفيته ولكن قد وقع الامر بين
متكلم حلقي ومتوقف حسي وحقيقة الامور وراء الحواس
والظنون ولكن الغالب على بعضهم قوة لذة المحسوسات وعلى بعضهم
قوة المظنونات وعلى بعضهم اعراض الجدل فاعرضوا عن بيان
العقل وتصاموا عن استماع الكلام بالعدل فهلكوا بمقارنة
الشياطين وعمى البصائر كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكري
فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وقال سبحانه وتعالى
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين

الفصل الثالث

اعلم ان مرادنا من شرح القول والنطق والكلام
تنبيه للغافلين المرتابين في كلام الله تعالى وكتابه الذي لا ريب
فيه هدى للمتقين وتخويف للظانين بالله ظن السوء وغرضنا
من بيان تفاوت الامزجة والترقي الى هذه الدرجة وتقرير القول
في اشكال الحروف وحقايقها وعذر الشاكين في كيفيتها فان
كل انسان يتصور على قدر عقله ويفهم بقدر نوره ويعبر عنه بمقداره
وهمه ولا نشك ان الحروف اشكال ونقوش وامثلة وحقايق روحانية
فاما شكل الحروف فترى بحاسة البصر اذا انتقش على الالواح وتدرك
بحاسة السمع اذا قيل بالالسنة واما مثال الحروف فهو ما خرج
من المخارج وتنقل الى القول واما حقيقة الحروف وصورته المجردة

المذكورة في ذهن الانسان وحفظه فتلك الصور لطيفة معرّاة عن
الشكل الحسي والنقش الجسمي فالالف لطيف بصورته في حفظ الانسان
كثيف بعد قبول الشكل والنقش وذلك الالف صورته لطيفة
روحانية في غاية الرقة والطول الذي لا عرض له فيستخرج عنه شكل
ويسمى حينئذ خطاً وهو منبع الحروف فالواحد في علم الحساب
اصل الاعداد والخط في الهندسة اصل الاشكال واما الالف
المحسوس المنقوش المرقوم فهذه حكاية تلك الصورة اللطيفة
الروحانية ولا يكون هذا ذاك لان هذا الشكل لو انمحا او احترق
او غسل لا تبطل تلك الصورة التي لا تنقش الا على الواح الارواح — في الارواح فقد بان بهذا ان حقيقة الحروف هي الصورة اللطيفة صح
ودفاتر القلوب فخزائنها القوة الحافظة التي هي في مؤخر الدماغ
والقوة الذاكرة تصرفها فتعين لكل حرف صورة مختصة بلا امتزاج
ولا غلط ولا وقوع آفة فالحروف في حال التفكر لطيفة وفي حال
التذكر كثيفة فكثيفة بوجه لطيفة بوجه فاذا كتبت ورقمت تكون — رقمت ظ
في الدفاتر كثيفة بكل وجه والشيء الكثيف مركب يقبل الخلل
والفساد والقابل للكون والفساد متغير مستحيل غير قائم بذاته
واما الشيء اللطيف بالحقيقة وهو فرد غير مستحيل ولا مركب من مواد
مختلفة بل هو جار في اصول النفوس وجواهر القلوب دهراً
بعد دهر وقرناً بعد قرن فالحروف الحقيقية هي روحانيات في
افكار ذوي العقول وقلوب ذوي الالباب بالانتقال الافضل — بالانتقال ظ
لا بالفساد الاخس وقل من يدرك هذه الرموز التي في كنوز الحقائق

الفصل الرابع اعلم ان القدم على خمسة اوجه قدم بالزمان
وقدم بالشرف وقدم بالمرتبة وقدم بالمكان وقدم بالذات
فالقدم الحقيقي الذي لا بداية لوجوده ولا نهاية لبقائه هو الواحد
الاحد الفرد الصمد واما القدم بالمرتبة هو الجوهر الكلي الذي هو
اول الموجودات وهو قلم كلمات الباري تعالى فهو قديم بمرتبة ذاته

ومحدث

ومحدث يشبه خالقه واما القديم بالشرف فهو قدم الانسان
على النبات والحيوان لانه اقدم بشرف النطق واما القديم بالمكان
فمثل مصر وبيت المقدس فانهما اقدم في موضعهما من سائر الامكنة
واما القديم بالزمان فالافلاك فانها اقدم من الارض وما عليها
الحصر — لان الزمان عدد حركات الفلك لانه بعد العصر والدهر حركات
الفلك قبل العدد والحساب فلهذا قيل ان الدهر قبل الزمان
لان الزمان ممتد مع السفليات والدهر ممتد مع العلويات
وكلام الباري سبحانه وتعالى صفة ذاته وذاته قديمة بالحقيقة
وكل صفاته مثل ذاته في مرتبة القدم واما القديم بالشرف
والمرتبة والزمان فالنبوة الحادثة في اشخاص الانبياء عليهم
السلام كجريان الشمس في بروج الفلك فالنبي اقدم بالشرف والمرتبة
من الناس وهو متكلم بوحي الله تعالى وتأييد روح القدس
فانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى
واذا كان ذات النبي صلى الله عليه وسلم قديمة بالشرف والمرتبة
اي هو خير من الامة واقدم في علم الله تعالى من غيره وكلامه وقوله
اقدم بالشرف من سائر اقوال الناس والحروف القواعد من القرآن
ان لم تنسب الى الله تعالى منزلها له فلا شك انها متولدة من
نفس الشارع عليه السلام وجارية على لفظه المطهر المشرف
وجميع حركاته وسكناته منورة بنور الحي القيوم فاذن عبارة
الشارع قديمة بالاضافة الى قول الناس ومحدثة بنسبتها
الى كلام الله تعالى ولهذا قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان بالاضافة الى ذاته وقد قال صلى الله عليه وسلم
مع اصحابه انا اعلمكم بالله وافصحكم واعقلكم فاذن حروف
القرآن قديمة بالمرتبة لانها واقعة في كتاب الله تعالى واحكام
الكلمات الربانية والرتبة جارية فيها فمن شرط التعظيم الابلا

تقديم حروف القران على سائر كلام الآدميين فالحروف
اذا تركبت وانتظمت وكتبت في المصاحف فحكمها حكم القران في
الشرف والرتبة وشرف نور الله القديم عليها حتى لا يمسه
الا المطهرون ويقال انه تنزيل رب العالمين حكي عن بشر الحافي
انه وجد في الطريق كاغدا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه
وطيبه وحفظه مع نفسه فرأى الله تعالى في المنام فقال له
رفعت اسمنا وعظمته فعظمناك وظهرت عليه من الخير والطريقة
الحسنة ما هو مشهور بين المسلمين **الفصل الخامس** لما رأينا
اختلاف الناس في حروف كتاب الله تعالى اقدمنا على
تحرير هذه الفصول على جميع الاصول وذكرنا فيه من كل فن
شيئا مختصرا اشبه المقدمة طلبا لحصول النتيجة وما ذكرنا
من شرح مخارج الحروف وكيفية حدوثها عن الهواء في الحناجر
احترازا من تطويل الكلام وقد يوجد معزوغا منه في كتب المحققين
وهذا القدر الذي ذكرنا وكتبنا في هذه الاوراق نخبة اسرار
غير مكنونة واشارات مكتوبة ورموز منثورة عبرنا عن كل سورة
باية واغترفنا من كل بحر قطرة والعاقل الحر يكفيه الاشارة
فكم من عاقل كثير ينال من الخير والعلم القليل ما لا يدرك
الجاهل البليد في جميع العلوم عشير عشره وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء فعليك ايها الطالب الحريص ان تتأمل
هذا الكتاب تأمل طالب متفكر لا تأمل حسود معيب
حتى ترى العجايب وتنجو من الشوايب ولا تحل ان
يوضع الورد بين الحمير ويطرح الدر في عنق الخنزير واعلم
اني ما كتبت لك مفيدا واهبا بل مستفيدا طالبا وغرضي
من هذا عرض هذه الحال على ذوي البصاير والاسرار
واحب صونها عن الاغيار اعيذك بالله وآمرك بتقوى

الله

الله فاعرف والزم وانعم واكرم واحسن فان الله
مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
والسلام عليك ورحمة الله وبركاته
ولنختم الرسالة بهذه
الوصية
م



